

BIBLIOTECA

MARXIST-LENINISTĂ

MARX-ENGELS

DESPRE RELIGIE

EDITURA POLITICĂ

INSTITUTUL DE MARXISM-LENINISM
de pe lângă C.C. al P.C.U.S.

K. MARX
F. ENGELS

DESPRE RELIGIE

EDIȚIA A II-A

EDITURA POLITICA

București — 1960

PREFATA

În culegerea de față sînt cuprinse lucrările lui K. Marx și F. Engels în care aceștia și-au expus concepțiile cu privire la esența și originea religiei, precum și la rolul jucat de ea în societatea împărțită în clase; în aceste lucrări sînt expuse bazele teoretice ale ateismului proletar, marxist. Concepția despre lume preconizată de Marx și Engels pornește de la legile obiective ale dezvoltării naturii și societății; ea se bazează în întregime pe datele științei și se află într-o totală opoziție cu religia.

În prefața la teza sa de doctorat „Deosebirea dintre filozofia naturii a lui Democrit și filozofia naturii a lui Epicur”, lucrare cu care începe culegerea de față, K. Marx a subliniat incompatibilitatea filozofiei materialiste a lui Epicur cu religia. În lucrarea „Știința familiei, sau critica criticii critice”, din care unele fragmente sînt publicate în culegerea de față, K. Marx și F. Engels au arătat rolul covârșitor jucat de materialismul francezi din secolul al XVIII-lea în lupta împotriva concepției reacționare feudale-religioase despre lume, dezvoltînd legătura dintre propaganda ateistă, pe de o parte, și dezvoltarea filozofiei materialiste, precum și succesele înregistrate în domeniul științelor naturii, pe de altă parte. Marx și Engels au demonstrat că ateismul este caracteristic pentru clasele înaintate, că materialismul-atei englezi și francezi au fost ideologii burgheziei ce se ridica. Dar în momentul în care burghezia a devenit clasă dominantă, iar contradicțiile de clasă dintre

Prezenta lucrare a fost tradusă în colectivul de redacție al Editurii politice după textele originale germane și confruntată cu ediția rusă apărută în Editura de stat pentru literatură politică, Moscova, 1955

ea și proletariat s-au ascuțit, burghezia a abandonat concepțiile ei progresiste de odinioară și a început să folosească religia pentru narcotizarea maselor populare. F. Engels a explicat în mod concret și pregnant această teză în prefața sa la ediția engleză a lucrării „Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință”, prefață inclusă în culegera de față.

Subliniind meritele propagandei materialiste și ateiste anterioare (desfășurată de materialiștii englezi și francezi din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, de L. Feuerbach și alții), întemeietorii marxismului au criticat în același timp inconsecvența și mărginirea de clasă a ateismului burghez, caracterul lui contemplativ-pasiv și nepriceperea lui de a descoperi rădăcinile sociale ale religiei.

Nimic marxismul a știut să dezvăluie pînă la capăt esența religiei, arătînd că ea nu este altceva decît „ogîndirea fantastică în mințile oamenilor a forțelor exterioare care domină viața lor de toate zilele, o ogîndire în care forțele pămîntului sau forma unor forțe suprapămîntuiești” (vezi culegerea de față, pag. 134).

În lucrările lor „Capitalul”, „Anti-Dühring”, „Ludwig Feuerbach” și altele, K. Marx și F. Engels au scos la iveală rădăcinile religiei, arătînd că, dacă la începuturile dezvoltării societății omenești credințele religioase s-au născut din neputința omului primitiv de a lupta împotriva forțelor naturii, în condițiile societății bazate pe clase antagoniste asuprairea socială a maselor de oameni ai muncii, neputința lor aparentă de a lupta împotriva exploatarelor constituie factorii care generează și susțin religia, precum și credința într-o viață de apoi mai bună, în care, chipurile, suferințele îndurate de oameni pe pămînt urmează să fie răsplătite.

Fragmentele din lucrările lui K. Marx și F. Engels „Ideologia germană”, „Comunismul ziarului „Rheinischer Beobachter”, „Manifestul Partidului Comunist”, incluse în culegerea de față, caracterizează religia ca fiind o formă a conștiinței sociale, ca unul dintre elementele suprastructurii societății împărțite în clase. Întemeietorii marxismului au dezvăluit dependența religiei de dezvoltarea relațiilor sociale, de structura de clasă a societății și au arătat interesul pe care-l au clasele exploatare de a menține religia ca un mijloc de a prosli și de a ține în friu masele populare.

„Religia este opiu pentru popor”, scria K. Marx în 1844. Această maximă a devenit piatra unghiulară a concepției marxismului în problema religiei.

Operele lui F. Engels „Bruno Bauer și creștinismul primitiv”, „Apocalipsul” și „Istoria creștinismului primitiv”, incluse în culegere, aruncă o lumină asupra condițiilor istorice ale luptelor sociale, politice și ideologice din perioada de descompunere a imperiului roman antic, condiții care au determinat apariția creștinismului. În aceste articole este arătat în mod plastic și concludent că creștinismul a apărut ca concepția despre lume a unor oameni ajunși în culmea disperării, după ce numeroase răscoale ale sclavilor, săracilor și popoarelor asuprite împotriva jugului imperiului roman fuseseră înecate în sînge.

În capitolele și în fragmentele din lucrarea în manuscris „Dialectica naturii”, incluse în culegerea de față, F. Engels dezvăluie în mod concret neconținutul luptă dintre concepția religioasă și concepția științifică despre lume, arătînd piedicile pe care religia le pusese în calea dezvoltării științei; întreaga istorie a religiei poartă pecetea luptei desfășurate împotriva dezvoltării gândirii științifice. Biserica a persecutat cu o cruzime obtuză pe cei mai mari savanți, supunîndu-i la cele mai monstruoase chinuri, arzîndu-i pe rug, interzicîndu-le sau distrugîndu-le operele. De un zel deosebit în această direcție a dat dovadă biserica catolică, a cărei principală armă o constituia inchiziția. Vecuri de-a rîndul biserica a jucat un rol extrem de reacționar, ducînd o luptă înverșunată împotriva unei concepții științifice despre lume și împotriva mișcării democratice și socialiste. Dar dezvoltarea științelor naturii a provocat în mod inevitabil mereu alte breșe în concepția idealistă-religioasă despre lume. De aceea întemeietorii marxismului au considerat propagarea concepției materialiste-științifice despre lume ca un puternic mijloc de luptă împotriva religiei.

Marx și Engels au combătut cu hotărîre încercările anarhiștilor, blanquiștilor, ale lui Dühring și ale altora de a lupta împotriva religiei prin măsuri de constrîngere (vezi „Anti-Dühring”, „Literatura din emigrație”, din care unele fragmente au fost incluse în culegerea de față). Ei au arătat că persecutarea și interzicerea religiei n-ar face decît să întărească sentimentele religioase. Pe de altă parte, marxis-

mul, în opoziție cu ateismul burghez, cu propaganda lui ideologică abstractă și cu activitatea lui îngustă de culturizare, demonstrează că religia va fi înlăturată numai o dată cu lichidarea definitivă a condițiilor sociale și politice care o susțin. În cursul luptei revoluționare pentru eliberarea lor economică și politică, muncitorii și oamenii muncii se eliberează de concepțiile religioase și de superstiții. La aceasta contribuie și educarea lor ideologică în spiritul concepției materialiste despre lume. Intemeietorii marxismului îndemneau pe conducătorii partidelor proletare să popularizeze în rândurile muncitorilor cele mai bune opere ale literaturii materialiste, precum și cuceririle științelor naturii și ale științelor sociale.

Indicațiile marxism-leninismului cu privire la căile de înlăturare a concepțiilor religioase s-au dovedit a fi pe deplin juste în condițiile Statului sovietic socialist. În urma victoriei socialismului în țara noastră, a lichidării claselor exploatare și a vrajbei naționale, în urma ridicării nivelului cultural al popoarelor din U.R.S.S., rădăcinile sociale și ideologice ale religiei au fost nimicite pentru totdeauna; majoritatea covârșitoare a populației s-a debarasat de mult de prejudecățile religioase. Dar rămășițele concepțiilor religioase mai dăinuiesc încă în rândurile unei părți a cetățenilor sovietici. În aceste condiții sînt extrem de prețioase indicațiile clasicilor marxismului că lupta împotriva religiei nu poate fi dusă printr-o intervenție de ordin administrativ în treburile credincioșilor, ci printr-o profundă și sistematică propagandă ateistă-științifică.

Călăuzindu-se după concepția materialist-dialectică, marxist-leninistă despre lume, partidul comunist consideră că obligația lui e să contribuie prin toate mijloacele la dezvoltarea științelor naturii, a științelor tehnice și a științelor sociale. El ajută omului să cunoască din ce în ce mai profund legile obiective ale naturii și ale societății și să pună forțele naturii în slujba societății. De aceea partidul consideră că datoria lui directă o constituie lupta ideologică sistematică împotriva concepției religioase, antiștiințifice despre lume, care întunecă conștiința oamenilor, condamnându-i la pasivitate, frînindu-le energia și inițiativa creatoare. El subliniază necontenit că la baza propagandei ateiste-științifice trebuie să stea explicarea în formă popu-

lară a realizărilor din domeniul astronomiei, al biologiei, al fiziologiei, al fizicii, al chimiei și al altor științe, care confirmă justetea concepției materialiste despre natură și societate.

*
* *
*

Toate materialele incluse în culegerea de față au mai fost publicate fie în Operele lui K. Marx și F. Engels, fie în alte ediții ale Institutului de marxism-leninism. La baza textelor lucrărilor incluse în culegerea de față stau ultimele ediții scoase de institut. Articolele sînt dispuse în ordine cronologică. La sfîrșitul culegerii s-a anexat material documentar, adnotări, indice de nume, indice de nume din mitologie și din biblie, precum și un scurt indice de materii.

*Institutul de marxism-leninism
de pe lângă C.C. al P.C.U.S.*

K. MARX

PREFAȚA LA TEZA DE DOCTORAT
„DEOSEBIREA DINTRE FILOZOFIA NATURII
A LUI DEMOCRIT ȘI FILOZOFIA NATURII
A LUI EPICUR“

Forma acestei lucrări ar fi fost, pe de o parte, mai riguros științifică, iar pe de altă parte mai puțin pedantă în tratarea anumitor probleme dacă inițial n-ar fi fost destinată să fie o teză de doctorat. Motive independente de voința mea m-au determinat s-o dau totuși la tipar în această formă. În afară de aceasta, cred că am rezolvat aici o problemă a istoriei filozofiei elene care pînă în prezent rămăsese nerezolvată.

Cunoscătorii în materie știu că pentru obiectul tratat în această teză nu există lucrări preliminare de care să te poți cînt de cînt folosi. Flecăreliile lui Cicero și ale lui Plutarh au fost repetate în neștire pînă în momentul de față. Gassendi, cel care a ridicat interdicția sub care părinții bisericii și întregul ev mediu, acea epocă a iraționalului intruchipat, îl puseseră pe Epicur, nu prezintă în expunerea sa decît un singur moment interesant. El încearcă să impace conștiința sa catolică cu știința sa păgînă, iar pe Epicur cu biserica, trudă, firește, zadarnică. E ca și cînd ai arunca o rasă de călugăriță creștină pe trupul strălucitor de proșteime al grecoaiicei Laïs. Gassendi învață mai degrabă el însuși din filozofia lui Epicur decît e în stare să ne spună ceva instructiv în legătură cu această filozofie.

Această teză trebuie socotită ca o lucrare preliminară pentru o operă mai cuprinzătoare în care voi expune amănunțit ciclul filozofiei epicuriene, stoice și sceptice și

legătura sa cu întreaga gândire speculativă elenă². Lipsurile acestei teze în ceea ce privește forma etc. vor fi înălțurate în această lucrare mai mare.

Ce-i drept, în linii mari, *Hegel* a schițat just trăsăturile generale ale sistemelor amintite; dar planul pentru istoria filozofiei pe care-l concepușe el și de la care în genere poate fi datat începutul istoriei filozofiei era atât de măreț și de cutezător, încât, pe de o parte, el nu putea să se ocupe de detalii, iar pe de altă parte părerea pe care acest uriaș cugețator o avea despre ceea ce socotea el speculativ par excellence³ îl împiedica să-și dea seama de marea importanță pe care aceste sisteme o au pentru istoria filozofiei elene și pentru spiritul elen în genere. Aceste sisteme sînt cheia adevăratei istorii a filozofiei elene. Cît despre legătura lor cu viața din Grecia găsim indicații mai profunde în lucrarea prietenului meu *Köppen*, intitulată „*Frederic cel Mare și adversarii lui*”⁴.

Am adăugat ca anexă o critică a polemicii lui *Plutarh* împotriva teologiei lui *Epicur*, pentru că am considerat că această polemică nu este un fenomen izolat, ci reprezintă o întregă categorie, înfățișînd cum nu se poate mai bine raportul dintre intelectul teologizant și filozofie.

Printre altele, nu voi pomeni în această critică nici cît de greșit este punctul de vedere al lui *Plutarh*, cînd supune filozofia judecății religiei. În această privință este suficient să citez în locul oricărei alte argumentări un pasaj din *David Hume*:

„A sili filozofia, a cărei autoritate suverană ar trebui să fie unanim recunoscută, să se justifice în toate împrejurările pentru concluziile pe care le trage și să-și ceară scuze ori de cîte ori arta sau vreo știință oarecare se consideră lezată înseamnă, fără îndoială, a-i aduce o gravă insultă. Aceasta te face să te gîndești la un rege care e învinuit de înaltă trădare față de propriu său supus”⁵.

Filozofia, cîtă vreme mai pulsează un strop de sînge în inima ei atotstăpîntoare, cu desăvîrșire liberă, va striga fără încetare adversarilor ei împreună cu *Epicur*: „Nelegiuit nu este acela care reneagă zeii mulțimii, ci acela care atribuie zeilor închipuirile mulțimii”⁶.

² — prin excelență. — *Nota Trad.*

Filozofia nu face din aceasta o taină. Profesiunea de credință a lui *Prometeu*:

„Într-un cuvînt, urîsc pe toți acești zei”

este propria ei profesiune de credință, propria ei maximă, îndreptată împotriva tuturor zeilor cerești și pămînteni care nu recunosc conștiința de sine a omului drept zeitate supremă. Alături de ea nu trebuie să stea nici o zeitate.

Iar jalnicelor suflete de iepuri care jubilează că poziția filozofiei s-a înrăutățit chipurile în societate, ea le răspunde ceea ce *Prometeu* i-a răspuns lui *Hermes*, slujitorul zeilor:

Nefericirea mea — ia bine seama —
Nu vreau s-o schimb cu-a la slugărnice:
În rob a fi acestei stînci mai bine
Decît blind olăcar lui *Zeus* ca tine”.

Prometeu este cel mai nobil sfînt și martir din calendarul filozofic.

Berlin, martie 1841

K. MARX

ARTICOLUL DE FOND
DIN Nr. 179 AL LUI „KÖLNISCHE ZEITUNG“^{*}

Am admirat pînă acum în „Kölnische Zeitung“, dacă nu „ziarul intelectualității renane“, cel puțin „ziarul de publicitate renan“^{*}. Am considerat mai ales „articolele de fond politice“ ale acestei publicații drept un mijloc pe cît de înțelept, pe alît de bine ales pentru a-l degusta pe cititor de politică și a-l face cu atît mai dornic să treacă în împărăția plină de prospețime, de activitate clocotitoare, adesea pîcant-beletristică a anunțurilor, ca să se adeverească și aici regula: per aspera ad astra^{**}, prin politică la stridii. Dar minunatul echilibru între politică și publicitate pe care „Kölnische Zeitung“ a știut să-l mențină pînă acum a fost tulburat în ultima vreme de un soi de anunțuri care ar putea fi denumite „anunțuri ale întreprinderilor politice“. În primele momente de zăpăceală, cînd redacția nu se dumirea încă unde să plaseze această nouă specie, s-a întîmplat ca un anunț să se transforme într-un articol de fond, iar articolul de fond într-un anunț, un anunț care în lumea politică poartă numele de „denunț“^{***}, dar care atunci cînd este plătit se numește pur și simplu „anunț“.

^{*} Joc de cuvinte: „Blatt der Intelligenz“ — „ziar al intelectualității“; „Intelligenzblatt“ — „ziar de publicitate“. — *Nota Trad.*

^{**} — pe calea spinoasă, către stele. Jocul de cuvinte din această frază e bazat pe consonanța cuvîntului latin „astra“ („stea“) cu germanul „Auster“ („stridie“). — *Nota Trad.*

^{***} Joc de cuvinte: „Anzeige“ înseamnă „denunț“ și „anunț“. — *Nota Trad.*

În nord se obișnuiește ca înainte de mesele slabe să se servească oaspeților băuturi spirtoase alese. Conformîndu-ne acestui obicei, vom servi cu alît mai bucurîși oaspețelul nostru din nord spirt înainte de masă, cu cît însuși meniul, foarte „anemicul“^{*} articol din nr. 179 al lui „Kölnische Zeitung“, este lipsit de orice „spiritus“^{**}. De aceea vom servi mai întîi cititorului o scenă din „Dialogurile zeilor“, de Lucian, pe care o luăm dintr-o traducere „pe înțelesul tuturor“[†], dat fiind că printre cititorii noștri se va găsi cel puțin unul care nu este elin.

„Dialogurile zeilor“ de Lucian

XXIV. TÎNGUIRILE LUI HERMES

Hermes, Maia

Hermes. Există oare, mică dragă, în tot cerul vreun zeu mai chinut ca mine?

Maia. Nu vorbi așa, fiul meu!

Hermes. De ce să nu vorbesc așa eu, care sînt împovărat cu tot felul de treburi, care sînt silit să robotesc mereu de unul singur și să îndeplinesc o mulțime de munci de slugă? Dis-de-dimineață trebuie să fiu în picioare, să mătur sala de mese, să pun la locul lor pernele din camera de consiliu, iar cînd totul este bine ordinit, să mă prezint la Jupiter și toată ziua să fac pe curierul, alergînd înc-oace și încolo în îndeplinirea solicitărilor lui. Nici nu m-am fatora bine și, încă plin de praf, trebuie să servesc ambrozia. Dar, ce este mai rău, sînt singurul căruia nu îi este îngăduit să se odihnească nici noaptea; căci tot mie îmi incumbă și sarcina de a-l aduce lui Pluto suflurile morților și de a îndeplini tot felul de servicii la judecata lor. Apoi, ca și cînd nu ar fi de ajuns munțile pe care le îndeplinesc peste zi — cînd trebuie să asist la exercițiile de gimnastică, să fac pe crainicul la adunările populare, să-i ajut pe tribunii poporului să-și memoreze discursurile —, mi se mai cere, așa hărțuit de treburi cum sînt, să mă îngrijesc și de tot ce ține de domeniul morții.

După izgonirea sa din Olimp, Hermes, dintr-o veche obișnuință, continuă să îndeplinească „munci de slugă“ și să se îngrijească de tot ce ține de „domeniul morții“.

^{*} Joc de cuvinte: „leidender Artikel“ — „articol de fond“, „leidender Artikel“ — „articol anemic“. — *Nota Trad.*

^{**} Joc de cuvinte: „spiritus“ înseamnă „spirt“ și „spirit“. — *Nota Trad.*

Să judece cititorul dacă anemicul articol din nr. 179 a fost scris de Hermes însuși sau de fiul său Pan, zeul cu picioare de țap; dar mai întâi să-și aducă aminte că la greci Hermes era zeul elocinței și al logicii.

„A răspîndi prin intermediul ziarelor concepții filozofice și religioase, ca și a le combate în coloanele ziarelor, ni se pare deopotrivă de inadmisibil”.

Ascultînd această palavrageală a bătrînului*, mi-am dat numaidecît seama că are de gînd să se lanseze într-o plicticoasă litanie presărată cu senlințe de oracol; dar, potolindu-mi nerăbdarea, mi-am zis că nu am nici un temei să nu dau crezare acestui om cu scaun la cap, care la el acasă își exprimă cu atîta candoare și fără nici o retenție părerea, și am continuat să citesc. Dar să vezi minunăție! Acest articol, cărula nu-i poți reproșa prezența măcar a unei singure idei filozofice, are, cel puțin, tendința de a combate idei filozofice și de a răspîndi idei religioase.

Ce interes poate prezenta pentru noi un articol care își contestă singur dreptul la existență, care-și dă el însuși cu anticipație un certificat de incompetență? Proluxul autor ne răspunde, dîndu-ne indicații de felul cum trebuie citite articolele sale bombastice. El se mulțumește să dea doar crimpele de idei a căror „înlănțuire și îmbinare” o lasă pe seama „perspicacității cititorilor”, desigur cea mai potrivită metodă pentru a întocmi anunțuri de felul aceluia cu a căror comercializare se ocupă acest domn. Vom trece deci la „înlănțuire și îmbinare”, și nu este vina noastră dacă din mătănni nu vom obține un șirag de perle.

Autorul declară:

„Un partid care recurge la asemenea procedee” (adică la răspîndirea și la combaterea prin intermediul ziarelor a concepțiilor filozofice și religioase), „dovedește prin aceasta, după părerea noastră, că intențiile lui nu sînt tocmai curate și că urmărește mai puțin poartarea și luminarea poporului decît alte scopuri lătrulnice”.

Ținînd seamă de propria părere a autorului, articolul nu poate avea decît scopuri lătrulnice. Aceste „scopuri lătrulnice” nu vor întîrzia să iasă la iveală.

* — Hermes, redactorul lui „Kölnische Zeitung”. — Nota Red.

Statul, ni se spune, are nu numai dreptul, ci și datoria de „a astupa gura palavragiilor *nechemai*”. Autorul se referă la *adversarii* săi de idei, căci de mult a ajuns la convingerea că el este un palavragiu din vocație.

Este vorba deci de o nouă înăsprire a cenzurii privind chestiunile religioase, de o nouă măsură polițienească împotriva presei care abia apucase să respire liber.

„După părerea noastră, i s-ar putea imputa statului mai degrabă o îngăduință exagerată decît o severitate excesivă”.

Dar autorul articolului de fond se răzgîndește: e periculos să faci statului imputări. De aceea el își îndreaptă reproșurile împotriva autorităților, iar acuzația lui la adresa libertății presei se transformă într-o acuzație împotriva cenzorilor. El acuză pe cenzori că fac „prea puțin” uz de cenzură.

„Ce-i drept, pînă în prezent nu statul a dat dovadă de o îngăduință condamnabilă, ci *anumite autorități* care au permis școlii filozofice moderne să se dede la atacuri mîrșave împotriva creștinismului, atît în coloanele ziarelor cît și în alte publicații destinate nu numai unui cerc restrîns de oameni de știință”.

Autorul face o nouă pauză și iarăși se răzgîndește. Nu a trecut decît o săptămînă de cînd a găsit că libertatea cenzurii lasă prea puțin loc pentru libertatea presei, și acum socotește că în constrîngerea impusă presei de către cenzori e prea puțină constrîngere.

Era necesară o lămurire.

„Atîta timp cît mai există o cenzură, datoria ei cea mai impioasă este să extirpeze excrescențele dezgustătoare ale insolentei juvenile, de felul aceluia care în ultimele zile au ofensat în repetate rînduri ochii noștri”.

Ochi nevolnici! Ochi nevolnici! Dar chiar „ochii cei mai nevolnici vor fi ofensați de o formulare care are în vedere numai capacitatea de înțelegere a maselor largi”.

Dar dacă o formă atenuată a cenzurii permite apariția unor excrescențe dezgustătoare, ce s-ar întîmpla dacă presa ar fi liberă? Dacă ochii noștri sînt atît de nevolnici încît

nu suportă „insolențele” presei supuse cenzurii, cum ar putea fi ei alții de tari încît să suporte „îndrăzneala” * presei libere?

„Atîta timp cît mai există cenzură, datorita ei cea mai imperioasă este...” Dar dacă a încetat să mai existe? Această frază trebuie interpretată în felul următor: este o datorie imperioasă a cenzurii să existe cît mai mult timp cu putință.

Și autorul se răzvrindește iarăși:

„Noi nu avem căderea să facem pe acuzatorul public, de aceea ne abținem de la orice indicații mai amănunțite”.

Acest om e bunătatea personificată! El se abține să dea „indicații” mai amănunțite, cînd numai prin explicații absolute clare și precise ne-ar putea demonstra și arăta care este în fond părerea lui. În loc de aceasta, el rostește doar în treacăt, cu jumătate de glas, niște cuvinte vagi, menite să provoace suspiciuni. El nu are căderea să facă pe acuzatorul public, el are doar căderea de a acuza pe ascuns.

În cele din urmă, nefericitul om își aduce aminte că datorita lui e să scrie articole de fond liberale, că trebuie să-și asume rolul de „apărător leal al libertății presei”. Și iată-l adoptînd această ultimă postură:

„Nu ne era îngăduit să nu protestăm împotriva unui procedeu care, dacă nu reprezintă doar consecința unei neglijențe întâmplătoare, nu poate avea alt scop decît acela de a discredită în ochii opiniei publice mișcarea mai liberă a presei și a face astfel jocul adversarilor care se tem că, acționînd în mod deschis, nu-și vor atinge scopul”.

Cenzura — ne lămurește acest apărător al libertății presei pe cît de temerar pe alții de perspicace —, dacă nu e ca acel leopard englez care poartă inscripția: „I sleep, wake me not!” **, a recurs la acest procedeu „nelast” pentru a discredită în ochii opiniei publice mișcarea mai liberă a presei.

* Loc de cuvinte: „Übermut” — „insolență”, „Mut” — „îndrăzneală”. — Nota Trad.

** — „Dorm, nu mă treziți!” — Nota Trad.

Mai e oare nevoie să fie discreditată o mișcare a presei care atrage atenția cenzurii asupra „neglijențelor întâmplătoare” și care speră că „joarfeca cenzorului” îi va menține reputația în ochii opiniei publice?

„Liberă” poate fi denumită o asemenea mișcare numai în măsura în care uneori și licența neobrăzării e denumită „liberă”; dar nu este oare o neobrăzare a prostiei și a ipocriziei să le erijezi în apărătorul unei mișcări mai libere a presei și totodată să demonstrezi că presa s-ar duce în mod inevitabil de ripă dacă n-ar sări doi jandarmi s-o sprijino?

Dar la ce mai este nevoie de cenzură, la ce mai servește acest articol de fond dacă presa filozofică se discreditează ea singură în ochii opiniei publice? Autorul, firește, nu vrea în nici un caz să fie îngrădită „libertatea cercetării științifice”.

„În zilele noastre, cercetării științifice i se acordă, pe bună dreptate, cel mai larg și mai nelimitat cîmp de acțiune”.

Ideea pe care și-o face însă omul nostru despre cercetarea științifică este ilustrată de următoarea declarație:

„Trebuie să facem însă o distincție netă între ceea ce este o cerință a libertății cercetării științifice, din care creștinismul însuși are numai de cîștigat, și ceea ce depășește limitele cercetării științifice”.

Dar cine altul decît însuși cercetarea științifică poate fi în măsură să stabilească limitele cercetării științifice? Potrivit articolului de fond menționat mai sus, urmează să i se prescrie științei anumite limite. Acest articol cunoaște deci o „rațiune oficială”, care nu invadează de la cercetarea științifică, ci o dăscălește ea pe aceasta, și care, ca o providență luminată, măsoară lungimea liecării fir de păr care ar putea transforma o barbă științifică într-o barbă universal-valabilă. Articolul de fond crede în inspirația științifică a cenzurii.

Înainte de a urmări mai departe explicațiile stupide ale articolului de fond cu privire la „cercetarea științifică”, să ne delectăm o clipă cu „filozofia religiei” a d-lui H., cu „propria” sa „știință”.

* Hermes. — Nota Red.

„Religia este temeliea statului, după cum este și condiția cea mai indispensabilă a oricărei uniuni sociale care nu urmărește numai atingerea unui scop exterior”.

Dovadă: „În forma ei cea mai grosolană, ca *fetishism copilăresc*, ea îl ridică totuși intructiv pe om deasupra poftelor sale senzuale, care l-ar coborî la nivelul animalului, iar face incapabil să îndeplinească o misiune mai înaltă decât să-l lăsa dominat exclusiv de ele”.

Articolul de fond denumește fetishismul „*cea mai grosolană formă*” a religiei. El admite deci că „*divinizarea animalelor*” reprezintă o formă de religie mai înaltă decât fetishismul, lucru stabilit și fără aserțiunea lui de către reprezentanții „*cercetării științifice*”. Dar divinizarea animalelor nu-l înjosește ea oare pe om, situându-l mai prejos de animal? Nu face ea oare ca animalul să devină o divinitate pentru om?

Darămite perorațiile despre „*fetishism*”? O adevărată erudiție de cîini parale! Fetishismul, departe de a-l ridica pe om deasupra poftelor sale, este, dimpotrivă, „*religia poftelor senzuale*”. Fantezia incitată de pofta creează în mintea fetishistului muză a cărei „*liberté, mens flet*” își poate schimba proprietățile sale naturale pentru a satisface poftele lui. De aceea pofta brută a fetishistului își sfîrșește lășii de îndată ce acesta începează a mai fi sluga lui supusă.

La popoare care au ajuns la o înaltă însemnătate istorică epoca de înflorire a vășilor or naște ale comic de la epoca celei mai mari înfloriri a conștiinței lor religioase, ar perioada de declin a nației și a puterii lor coincide cu perioada de declin a vășilor lor religioase”.

Pentru a deveni un adevărat, atrăgăția autorilor la treburile istorice pe dos, el a rasturnat istoria ca capul în jos. Grecia și Roma sînt, fără îndoielă, țările cu cea mai înaltă dezvoltare istorică din antichitate. Grecia a atins cel mai înalt grad al civilizării ei pe plan intern în epoca lui Pericle, iar a ei al înfloririi ei pe plan extern în epoca lui Alexandru. În epoca lui Pericle, știința, Socrate — care poate fi numit filozof a personalității —, arta și retorica au luat locul religiei. Epoca lui Alexandru a fost epoca lui Aristotel, care a lăgădat atît eternitatea spiritului „*individual*” cît și pe Dumnezeuii religiei pozitive. Cît despre

Roma, citiți-l pe Cicero! Filozofia epicuriană¹⁶, stoică¹⁷ sau sceptică¹⁸ — iată religiile romanilor culti pe vremea cînd Roma ajunsese la apogeul ei. Faptul că o dată cu pieirea statelor din antichitate dispar și religiile acestor state nu necesită nici un fel de explicație specială, căci „*adevăratele religii*” a antichității erau cultul „*națiunii*” lor, al „*statului*” lor. Nu pieirea religiilor antice a făcut să se prăbusească statele antice, ci, dimpotrivă, pieirea statelor antice a făcut să se prăbusească vechile religii. Și o ignoranță ca aceea de care dă dovadă autorul articolului de fond se proclamă „*legitimă*” al cercetării științifice și emite „*decree*” pentru filozofie!

„*Întreaga lume antică a trebuit să se prăbusească pentru că, o dată cu progresele realizate de popoare în domeniul științei trebuia să iasă la iveală în mod necesar și erorile pe care se bazau concepțiile lor religioase*”.

Așadar, după părerea autorului articolului de fond, întreaga lume antică a pierit din cauza că cercetarea științifică a descoperit erorile vechilor religii. Oare lumea antică nu ar fi pierit dacă cercetarea științifică ar fi trecut sub tăcere erorile religiei sau dacă autorul articolului de fond ar fi putut recomanda spre cenzurare autorităților române scrierile lui Lucrețiu și ale lui Lucian?

Ne permitem, de altfel, să îmbogățim cu o informație erudiția lui H.

Tocmai pe vremea cînd se apropia pieirea lumii antice a apărut școala din Alexandria, care se străduia să demonstreze cu forța „*adevărul etern*” al mitologiei elene și concordanța ei deplină „*cu rezultatele cercetării științifice*”. Această orientare, căreia i s-a alăturat și împăratul Iulian, își inchipuia că pentru a face să dispară spiritul vremii, care tocmai își croia drumul, e de ajuns să închizi ochii ca să nu-l vezi. Dar să rămînem la concluziile lui H. În vechile religii „*întuirea vagă a divinității era învălăută în bezna cea mai neagră a erorilor*” și de aceea nu a putut rezista cercetării științifice. În creștinism lucrurile se prezintă tocmai invers, — va deduce din aceste cuvinte orice mașină de gîndit. Și, într-adevăr, H. afirmă:

„*Cele mai prețioase rezultate ale cercetării științifice au servit pînă acum numai pentru a confirma adevărurile religiei creștine*”.

Abstracție făcînd de fapt că toate doctrinele filozofice ale trecutului, fara excepție, au fost acuzate de către teologi că s-au lepădat de religia creștină, chiar și aceea a cîrmînicului Malebranche și a inspiratului J. ob Bohre, ca tărănu din Brașov și alții, au dat lui Leibniz porecla de „Jlowe-nax” (Gla. beruța) *, și ca o gleză Clarke s-a călîit adoptînd laud de fapt că așa cum susțin cei mai vădîrși și mai consecutori teologi protestanți, creștinismul „nu poate fi pus în ordine așă cum rațiunea, deoarece rațiunea „laică” se află în contradicție cu rațiunea „religioasă” — ceea ce a fost exprimat de Tertulian în formă laică clasică: „Dei enim est, quia absurdum est” **, — abstracție făcînd de toate acestea, cum am putea oare dovedi conștientă conștin-zilor știință de creștinism la fel de stăruitor clară științifică să urmeze drumul religiei și să se dizolve astfel în religie. Orice altă constrîngere nu ar constitui în nici un caz o dovadă.

Firește că, dacă de la bun început recunoașteți drept cercetare științifică numai ceea ce corespunde cu propriile voastre vederi, nu vă va fi greu să faceți pe proroci, dar întrucît este dovada voastră superioară celeia a brahmanului indian care demonstrează științiența vedelor prin aceea că nimeni altul decît dînsul nu are dreptul să le citească ?

Într-adevăr, spune H., „cercetare științifică”. Dar orice cercetare științifică care vine în contradicție cu creștinismul „se oprește la jumătatea drumului” sau „se află pe un drum greșit”. Există oare o metodă mai comodă de argumentare ?

Cercetarea științifică, de îndată ce „s-a lămurit asupra conținutului rezultatelor dobîndite, nu va contrazice nîodată adevărurile creștinismului”, dar totodată statul trebuie să integreze adevărul „lămurit” în „necesitatea”, căci cercetăm nu-l este îngăduit să se adreseze capacității de înțelegere a oamenilor, care este îngăduit să-l adreseze științelor științelor, ca pentru sine însăși. Chiar și atunci cînd este atît de mult de care se negat la de altre cercetări, are sînt așă mînd de ea, știința trebuie să fie modestă și să tacă.

* — care nu crede în nimic. — *Nota Trad.*

** — „este adevărat fiindcă este absurd”. — *Nota Trad.*

Creștinismul exclude posibilitatea „oricărui nou dechin”, însă poliția trebuie să vegheze, și încă cu toată strășnicia, ca ziaristii filozofanți să nu provoace acest dechin. În lupta cu adevărul, eroarea se demasca singură, lara să fie revoc de vreo constrîngere din partea unei forțe exterioare; statul trebuie să asigure adevărului această luptă, lund apărătorilor „erori” dacă nu libertatea interioară, pe care nu le-o poate lua, cel puțin condiția indispensabilă a acestei libertăți, posibilitatea de existență.

Creștinismul este sigur de victoria sa, dar, după părerea lui H., el nu este atît de sigur încît să se poată lipsi de ajutorul poliției.

Dacă tot ceea ce este în contradicție cu credința voastră este din capul locului eroare și trebuie tratat ca atare, atunci prin ce se deosebesc pretențiile voastre de acelea ale mahomedanilor sau de pretențiile oricărei alte religii ? Trebuie oare filozofia — conform proverbului „cîte bordeie, atîtea obiceie” — să adopte în fiecare țară alte principii pentru a nu contraveni lezilor fundamentale ale dogmei ? Trebuie ea oare într-o țară să creadă că $3 \times 1 = 1$, iar în alta că femeile n-au suferit și, în sfîrșit, într-o a treia că în rai se bea bere ? Nu există oare o natură generală umană, așa cum există o natură generală a plantelor și a astrilor ? Filozofia își pune întrebarea : ce este adevărat ? iar nu : ce este considerat ca adevărat ? Ea nu întreabă ce este adevărat pentru unii, ci ce este adevărat pentru toți oamenii ; adevărurile ei metafizice nu cunosc granițele geografice politice, iar adevărurile ei politice știu prea bine unde încep „granițele”, pentru a confunda orizontul iluzoriu al concepțiilor particulare despre lume și al concepțiilor naționale cu adevăratul orizont al spiritului omnesc. Dintre toți apologetii creștinismului, H. este cel mai slab.

Îndelungata existență a creștinismului constituie singura dovadă adusă de H. în favoarea acestuia. Dar nu există oare și filozofia încă din vremea lui Thales și pînă în zilele noastre, și nu susține chiar H. că tocmai în prezent are pretenții mai mari și este mai convinsă de importanța ei ca oricînd ?

Și cum dovedește, în cele din urmă, H. că statul este un stat „creștin”, că scopul lui nu este unirea liberă a unor

oameni morali, ci unirea unor oameni credincioși, și nu realizarea libertății, ci realizarea dogmei? — „La baza tuturor statelor noastre europene stă creștinismul”.

Și la baza statului francez? Dar în cartă, art. 3, nu scrie „fiecare creștin” sau „numai creștinul”, ci „*tous les français sont également admissibles aux emplois civiles et militaires*”^{*}.

La fel și în dreptul civil prusian, partea a II-a, cap. XIII etc., se spune:

„Principala obligație a capului statului este menținerea liniștii și siguranței publice atât în interior cât și în afară, precum și apărarea avutului financiar împotriva violenței și a tulburărilor”.

Dar, potrivit § 1, capul statului intrunește în persoana sa „tutte obligatiunile și drepturile statului”. Asta nu înseamnă însă că principala obligație a statului constă în a reprimă ererile și în a asigura supușilor sa: fericirea lumii de apoi.

Dar, dacă unele state din Europa au într-adevăr la bază creștinismul, înseamnă oare aceasta că ele corespund noțiunii lor, înseamnă oare că „simplul fapt al existenței” unei situații îi dă dreptul la existență?

După aprecierea lui H., firește că da, căci el amintește adeptilor filozofiei neohegeliene

„că, potrivit legilor în vigoare în cea mai mare parte a statului, o căsătorie care n-a primit binecuvântarea bisericii, este considerată concubinaj și se pedepsește ca atare de către poliție”.

Așadar, dacă pe Rin, conform codului lui Napoleon, o „căsătorie care n-a primit binecuvântarea bisericii” este considerată „căsătorie”, iar pe Spre, conform dreptului civil prusian ea este considerată „concubinaj”, atunci pedepsa „polițienească” trebuie să servască ca argument valabil pentru „filozofi” în sensul că ceea ce în această parte este drept nu mai este drept în partea coalită, ca argument că nu în codul lui Napoleon, ci în dreptul civil prusian s-a găsit expresia noțiunea științifică morală și rațională a căsătoriei. Se poate ca această „filozofie a pedepselor polițienești” să fie convingătoare altuia, dar în Prusia ea

^{*} „*Tous français*” pot ocupa în egală măsură slujbe civile și militare” — *Nolte Trad.*

nu poate convinge pe nimeni. Cât de puțin are dreptul civil prusian tendința de a susține căsătoriile „binecuvântate” de biserică reiese de altfel din § 12, partea a II-a, cap. 1:

„Valabilitatea civilă a căsătoriei permise de legile țării nu este cu nimic stirbită prin faptul că la încheierea ei nu s-a cerut sau nu s-a acordat încredințarea din partea autorităților bisericești”.

Și în Prusia căsătoria s-a emancipat deci în parte de influența „autorităților bisericești” și se face distincție între valabilitatea ei „civilă” și cea „bisericească”.

Că marea noastră filozof politic creștin nu are o părere prea „înaltă” despre stat este un lucru de la sine înțeles

„Dat fiind că statele noastre nu sînt numai niște organizații, de drept, ci sînt totodată niște adevărate instituiții de educație a căror solicitudine se extinde însă asupra unui cerc mai larg de persoane decît aceea a institutelor destinate educației tineretului” etc. „Întreaga noastră educație publică” are „la bază creștinismul”.

Educația tineretului nostru școlar se bazează în aceeași măsură pe vechii clasici și pe disciplinele științifice în genere, ca și pe catehism.

Statul, după părerea lui H., se deosebește de un cămin de copii nu prin conținutul său, ci prin proporțiile sale. „solicitudinea” lui se extinde asupra unui cerc mai larg de persoane.

Adevărata „educație publică” a statului rezidă însă mai degrabă în existența lui rezonabilă și publică. Statul însuși educă pe membrii săi, făcînd din ei membri ai statului, transformînd scopurile personale în scopuri generale, instinctul brutal în înclinație morală, independența naturală în libertate spirituală, astfel ca individual să se contopescă cu viața colectivității și colectivitatea să se contopescă cu cugetul individului.

Articolul de fond, dimpotrivă, nu privește statul ca uniune de oameni liberi care se educă reciproc, ci ca o gloată de adulți mențiți să fie educați de sus și să treacă dintr-o încăpere de școală „strămtă” într-una „mai largă”.

Această teorie a educației și a tineretului este expusă în 14 d. către un pretențiu libertății presei, care, dînd dragoste pentru această dulcinee, notează „neghi ențele cenzurii”, care știe să înfățișeze la locul cuvenit „capacitatea de înțelegere a maselor largi” (nu cumva în ultima vreme aceasta capu-

citale de înțelegere a maselor largi a început să i se pară lui „Kölnische Zeitung” atât de îndoielnică din cauză că aceste mase n-au nici un dușman al sumei de multe calități ale „zăriiilor nehelezoale” 2), și care recomandă savanților să aibă o părere „în sechela și alia ti culisă!”

Aș, cum articolul de față s-a expus parerea „nu prea multă” despre stat, să ne demonstreze totuși și proasta sa părere „despre creștinism”.

Nici un artistat de ziar din lume nu va putea convinge o popu-
lație care are grija să se simtă mulțumită și fericită să se afle într-o
situație nenorocită.

Fără îndoială! Sentimentul *naturii* al mulțumiri și
fericii reprezintă un argument în convingător împotriva
ideii că o parte din *națiunile* sunt în stare să aibă în-
țelesuri credite. El nu este, de asemenea, o sursă de
naivitate este dincolo! (Călugărul deplin dintr-un
„măștișor” larg) este, prin urmare, un *expos* pețelor
de rugămintă dintr-o cultură universală a
„*cerului restrins*”!

"Căci de instigare la revoltă" se teme H. mai puțin într-un "stat bine orânduit" decît într-o "biserică bine orînduită", care pe deasupra mai este călăuzită pe calea adevărată de către "spiritul lui Dumnezeu". Sîns te cred necăjit. Dar să vedem argumentele sale! Arta, lile politice sînt, chipurile, pe înţelesul masei, pe cînd cele filozofice nu!

În sfârșit, dacă alături de însușirea deghizată a articolului de fond ca „jurnalul de măsură luate în ultima vreme împotriva filozofiei tinerilor hegelieni au avut urmările obișnuite ale jurnalelor de măsură”, dacă alături de „... să înțelegem că în timp ce se scria, în realitate, altele decât jurnalele de juri ale discipolilor lui Hegel, s-a născut consecința prea greșită” (care a condus la dege-nerarea lui Cornwall)...

[illegible]

Considerăm că i-am jignit pe cititorii „Gazetei renane”¹³ dacă am crede că ei s-ar putea declara că de cit multumim cu spectacolul — mai mult comic decât serios — al cuceririi muștrului a unei ci-devant* liberal, „finăr de altă dată”¹⁴. Vom mai spune doar câteva cuvinte în legătură „cu invazi podul cheștinau”. Mult timp eu pe-am ocupat de polemica împotriva autorului acestei articl. anterior, am considerat că n-ar fi potrivit să-l întrerupem în opera sa de autotunmire.

Se pare mai totu intrebarea „Trebuie oare filozofia sa se ocupe de chestiunile religioase pînă si in articole de ziar?”

La această întrebare se poate răspunde numai printr-o analiză critică a întrebării însăși.

Filozofia, și în special filozofia germană, are o tendință spre izolare, spre închisare în sistemele sale, spre o înțelegere a speciei lipsită de orice pământ, din viața acestui fapt este de la bun început opusă și străină caracterului ziarelor, gata oricând să dea o răspundere, amănând o mîndrețomie nouă zilei și simțindu-se în elementul lor numai într-o cit mai largă difuzare a științelor. Filozofia, luată în dezvoltarea ei sistematică, este nepopulară și încă ei îndelungă la doarercii unui fir interior apare ochiului profan ca o activitate pe cit de exaltată pe alit de nepractică; ea este privita ca un profesor de științe oculte al cărui limbaj magic al o rezonanță solemnă pentru că nu sînt înțelese de nimeni.

Filozofia, potrivit caracterului ei, n-a făcut niciodată primul pas în direcția simbului și s-a așezat la preț de asemeni cu îmbracămintele și obiectele de uz casnic și zărilor. Numai că filozofii nu răsăr ca ciupercile; ei sînt rodul epocii lor și popoarelor lor, și se scind în simbul și în prețurile sale, și nu ascundă a rădăcini și creșterea și dezvoltarea filozofiei. Același spirit care construiește sisteme filozofice în creierul filozofilor construiește căile ferate cu minile muncitorilor. Filozofia nu se află în direcția lui, și cum nici creierul nu se află în afara omului, deși nu este situat în stomac. Dar, înăuntrul filozofia în mai întâi, prin intermediul creierului, e luată de la lume, și omul nu poate să se așeze cu picioarele pe pămînt, în timp ce alte sîere ale

• — *lost. — Nota Trad*

activității omenești au de mult picioarele împlintite în pământ și culeg cu minile roadele lumii, fără să bănuiască măcar că și „capul” ține de această lume sau că această lume este lumea capului.

Dat fiind că orice filozofie adevărată reprezintă chin-teșenta spirituală a epocii ei, vine cu necesitate vremea cînd filozofia stabilește un contact și intră în interdependență cu lumea reală a timpului ei nu numai launtric, prin conținutul ei, ci și în exterior, prin manifestările ei. Filozofia încețoșată atunci de a mai fi un sistem determinat față de alte sisteme determinate; ea devine filozofia în genere față de lume, devine filozofia lumii actuale. Manifestările exterioare care dovădesc că filozofia a căpătat această însemnătate, că ea reprezintă suflul viu al culturii, că filozofia a devenit lumeașă, iar lumea filozofică, au fost în toate timpurile aceleași. Putem deschide orice manual de istorie și vom găsi repetate cu o îndelungată stereotipă cele mai simple ritualuri, care marchează cum nu se poate mai limpede pătrunderea filozofiei în saloane și în casa preotului, în redacțiile ziarelor și în anticamerele curților princiare, în simțăminte de dragoste și de ură ale contemporanilor. Filozofia își face intrarea în lume a utată de tipetele dușmanilor ei, care își trădează contaminarea interioară prin strigățul sălbatic de alarmă împotriva incendiului provocat de idei. Aceste tipete ale dușmanilor ei au pentru filozofie aceeași însemnătate pe care o are primul tipăt al copilului pentru urechea atentă și îngrijorată a mamei: este primul tipăt al idelilor ei care făcînd să sară învelisul hieroglicilor stabilit al sistemului, apar pe lume ei colățoni ai lumii. Combătutu și căbiru¹³, care cu surlo și trîmbițe vestese lumii pasterea prunculul Zeus, se ridică mai întîi împotriva acestora dintre filozofi care se ocupă de problemele religioase în parte pentru că instinctul închiștor al stie să facă sa vi breze cel mai lesne această coardă sentimentală a publicului, în parte pentru că publicul, din care fac parte și adversarii filozofiei, poate să atîngă sfera ideală a filozofiei numai prin antenela lui ideală și pentru că în şgurul cere de idei care are în ochii publicului aproape aceeași valoare ca și sistemul necesităților materiale este cercul ideilor religioase; în sfîrșit, pentru că religia nu polemizează cu un

anumit sistem de filozofie, ci în genere cu filozofia tuturor sistemelor dale.

Adevărata filozofie a prezentului nu se deosebește prin această soartă a sa de adevăratele filozofii ale trecutului. Dimpotrivă, această soartă este o dovadă a veracității filozofiei pe care trebuia să i-o dea istoria.

Și iată că de șase ani încoace ziarele germane au sunat trîmbița împotriva filozofilor care se ocupă de problemele religioase, au delamiat, au denunțat și au prezentat hierurile într-o lumina cu totul taise¹⁴. „Allgemeine Augsburger” a intonat arn eroice, aproape ca nu a fost avertura care să nu li reluat tema că filozofia nu merită să fie lăsată în seama de a eașta acoana înțeleaptă, că ea ar fi o lăția ronadă buna pentru tineret, un articol la moda al unor clize blazate. Cu toate acestea, era un subiect care nu putea fi evitat, și trîmbița pornea să sune iar, căci „Allgemeine Augsburger” cînta doar la un singur instrument în corsetele ei cacofonice, antifilozofice: la monotona trîmbiță. În toate ziarele germane, începînd cu „Berliner politisches Wochenblatt”¹⁵ și „Hamburger Correspondent”¹⁶ și, terminînd cu obscurele ziare provinciale, printre care și „Achtel-sche Zeitung”, se vorbea la nesfîrșit de Hegel și de Schelling, Feuerbach și Bauer, de „Deutsche Jahrbücher”¹⁷ etc. — În fine, publicul deveni nerăbdător să vadă el însuși Leviatanul, cu atît mai nerăbdător cu cît articolele semnificative amănunțau că-i vor prescrie filozofiei, cu ajutorul ordinelor emise din cancelarii, un cadru legitim; și tocmai în acel moment filozofia își făcu intrarea în coloanele ziarelor. Ea păstrase mult timp tăcerea și nu lăsa în seama superlativității plină de sine care se lauda ca prima de la fraze publiciste răsuflete va spulbera ca pe niște bulane de sapun studiile îndelungite ale genului uman, roadele nănnu anevoroase, îndeplinite într-o singură dată plină de abnegație, rezultatele acelor lupte ale cîntem, lăptei nănzibile, dar care macină încetul cu încetul; filozofia protestase chiar împotriva ziarelor, socotindu-le o arenă improptie pentru seapările ei, dar în cele din urmă a trebuit să rupă tăcerea și a început să colaboreze la ziare; deodată însă — nemăpomenită diversune — li se năzare limbajilor gazetar, că filozofia nu poate constitui o hrană pentru publicul curilor, și atunci nu s-au putut abține sa nu atraga atenția guver-

nelor că introducerea problemelor religioase și filozofice în paginile ziarelor nu ar fi un lucru enust și că n-ar sluiji lamurirea publicului, ci ar urmări atingerea unor scopuri lătrunice.

Ce lucruri supărătoare ar putea să spună filozofia despre religie sau chiar despre sine însăși pe care îlecăreala voastră, gazetarească să nu i le n imputat de mult și încă într-o formă mult mai supărătoare și mai trivială? Ar fi de ajuns ca ea să repete ceea ce voi, cape în lipsit, de simț filozofic, ați îndrăgăit despre ei de mai de ri și în m. de leturi, și atunci voi i spus cele mii supărătoare lucruri.

Dar filozofia tratează altfel decit voi, temele lătrunice și filozofice. Ar va prănuțați asupra lor lara sa, le n studiat, ei se prănuța după ce le-a studiat, voi va adresați sentimentul, ea se adresaază rațiunii. Voi rofeti, în m, va povăluiește. Voi promiteți cerul și pământul, ea nu pr mite decit adevărul; voi e reți cititorilor să creadă în credința voastră, ea nu le cere să creadă în concluziile ei, ci le cere ca îndoilele să fie supuse cercetării; voi înpăimintăți, ea îmăiestie. Și, într-adevăr, încredința căm așa îndeajurs viața pentru a și ea seama că co enuzie ei nu snt magulitoare nici pentru goana după plăceri și egoismul lumii cerești, nici pentru acela al celei pămîntesti. Publicul însă, care iubește adevărul și cunoașterea de dragul lor înseși, poate, desigur, să-și măsoare puterea lui de judecată și moralitatea lui cu puterea de judecată și moralitatea unor scribi ignoranți, servili, inconsecvenți și plătiți.

Fărăte că, din cauza nimicniciei minții și a convingerilor sale, unul sau altul poate să interpreteze greșit filozofia; dar nu considerați oare voi, protestanți, că catolicii interpretează greșit creștinismul, nu repositați voi religiei creștine ruginoasele vremuri ale secolului al VIII-lea și al IX-lea, ²⁰ după a si Bartol me²¹ sau nich²² ? Există dovezi evidente că ura teologică și prebiu teologică filozofilor izvoraste din mare parte din lătrunicele filozofiei țată de orice cînt esume deosebita ei atare. Lătrunicele și Strauss le s, repositați în ra mare masă a f pte ei, au considerat dogmele cat hice drept creștine decit ca au declarat că a gmele creștinismului nu sînt dogme de rațiunii.

Dacă amîi vîd vizi nu pîi dîgura filozofia modernă și mor de indigeste filozofică, acest lucru pledează tot atît de

puțin împotriva filozofiei pe cit pledează împotriva mea nien faptul că din cînd în cînd se împlîmă ca din cauza unui cazan cu aburi să sară în aer cițiva pasageri.

Intrebarea dacă problemele filozofice și religioase trebuie discutate în ziar cade de la sine prin propria ei inconșistență.

Dacă asemenea probleme au ajuns să intereseze publicul ca probleme care se discută în presă înseamnă că ele au devenit actuale; și atunci nu se mai pune întrebarea dacă trebuie să fie discutate, ci unde și în ce fel trebuie discutate; dacă în cadrul familiei și în saloane, în școli și în biserici, sau în presă? Dacă trebuie discutate de către adversarii filozofiei sau de către filozofi, în limbajul obscurs al opiniei private sau în limbajul lătrunat al rațiunii publice? Se pune în acest caz întrebarea dacă ceea ce trăiește cu adevărat este de domeniul presei. Atunci nu mai e vorba de un anumit conținut special al presei, atunci se pune în general întrebarea dacă presa trebuie să fie o presa adevărată, adică o presă liberă.

A doua întrebare o separăm complet de prima: „Oare trebuie ziarele, într-un așa-zis stat creștin, să trateze politica din punct de vedere filozofic?”

Dacă religia devine un factor politic, un obiect al politicii, atunci se pare că nici nu mai e nevoie să menționăm că ziarele nu numai că pot, dar trebuie chiar să ia în discuție probleme politice. De la bun început se pare că înțelegerea lumii acesteia, filozofia, este mîi lătrun, țată și se ocupe de împărăția acestei lumi, de stat, decit înțelegerea lumii de dincolo, religia. Intrebarea care se pune aici nu este dacă se filozofiază despre stat, ci dacă e cazul să se filozofizeze despre el, bine sau rău, în mod filozofic sau nefilozofic, cu prejudecăți sau fără prejudecăți, conștient sau inconștient, consecvent sau inconsecvent, în mod cu totul rațional sau numai pe jumătate rațional. Dacă facți din religie teoria din lătrun public, atunci facți din religie însăși un fel de filozofie.

Nu a separat oare creștinismul în primul rînd statul de biserică?

Citîți „De civitate Dei” a sîntului Augustin, studiați pe părinții bisericii și spiritul creștinismului și, veniți up i din mîi să ne spunăți dacă statul și m biserica sînt „statul creș-

lin"? Nu dezminte oare fiecare clipă a vieții voastre practice teoria voastră? Socotiți oare că e nedrept să recurgeți la instanțele judecătorești atunci când vi se face o nedreptate? Căci apostolul spune că acest lucru nu-i de pl. Înloartate? Căci apostolul drept atunci când simțeti i viși pe cel coti vi oare abuzul drept atunci când simțeti i viși pe cel sting sau, dimpotrivă, intențati un proces pentru lovire? Dar iată că evanghelia interzice acest lucru. Nu cereți voi oare drepturi rationale pe lumea aceasta, nu protestați voi la cea mai mică ațojare a unei dări, si nu vă irositi din fire la cea mai mică ațojare a libertății personale? Dar vi s-a spus că suferințele din lumea aceasta sunt necesitate în comparație cu fericirea viitoare, că suferinerea resemnată și fericirea pe care o dă speranța sînt virtuțile principale

Oare în ordinea proceselor voastre si a legilor voastre civile nu au ca obiect proprietatea? Dar vi s-a spus: comorile voastre nu sînt în lumea asta. Sau dacă vă referiți la afirmarea ca trebuie dat cezarul ceea ce este al cezarului si lui Dumnezeu ceea ce este al lui Dumnezeu, atunci socotiți nu nun și viștel de aur, ci cel puțin în aceeași măsură lumea liberă drept cezarul acestei lumi; iar „acțiunea rațională liberă” o numim noi filozofare

Cînd s-a propus la început ea în cadrul Sfintei alianțe să se închege o uniune civil-religioasă de state, iar religia să devină standardul statelor europene, papa sezînd fondul acestei acțiuni și trăgînd concluzia cea mai iustă, a refuzat să se alătore acestei Sfinte alianțe pentru simplul motiv că legătura creștină universală a popoarelor este biserica, iar nu diplomația, nu alianța lumescă a statelor

Statul e adevărat religios este statul teocratic. Capul unui asemenea stat trebuie să fie sau, ca la evrei, Dumnezeu sau, ca la musulmani, Allah sau, ca în Tibet, reprezentantul lui Dumnezeu, dalai lama, sau, în sfîrșit — așa cum pe drept cuvînt cere Gierres, o altă lui scriere —, statele creștine trebuie să se supună, fără excepție, unei biserici unice, care să fie o „biserică infailibilă”, care, dacă nu există, n-are să poată fi creată — cum e cazul în protestantism — domnia religioasă nu poate fi altceva decît religia domnitoare, cultul voștri celor ce guvernează

Marci cînd într-un stat există o ai multe confesiuni cu drepturi egale, el nu mai poate fi un stat religios fără a leza prin această drepturile necărei confesiuni religioase în

parte, el încetează de a fi o biserică, care afurisește ca eretic pe orice adept al unei alte religii, care face să depîndă de credința fiecare bucată de pîine și care face din dogmă singura legătură între individ și existența lui ca cetățean. Întrebați pe locuitorii catolici ai „sărmanului, verdelui Erin”, întrebați pe hughenotii²² de dinaintea revoluției franceze: nu la religie au apelat ei, căci religia lor nu era religie de stat, ci la „drepturile omului”; iar de interpretarea acestor drepturi ale omului se ocupă filozofia; ea cere ca statul să fie statul naturii umane

Dar — spune raționalismul inconsecvent, mărginit, pe cît de necredincos pe atît de teologic — spiritul creștin universal, îndolenț de deosebirea dintre confesiuni, trebuie să constituie spiritul statal! Este cea mai mare religiozitate, este o arizantă a rațiunii laice și se separă spiritul universal al religiei de religia existentă în realitate. Această separare a religiei de dogmele și institutiile ei e tot una cu a afirma că în stat trebuie să domnească spiritul universal al dreptului, indiferent de legile respective și de institutiile pozitive ale dreptului.

Dară vă mîndriți că simțeti cu atît mai presus de religie înșit va socotiți dreptății să separați spiritul ei universal de comandamentele ei pozitive, atunci de ce reproșați filozofilor faptul că nu se oprișe la umătatea drumului și că duc această separare pînă la capăt atunci cînd numesc spiritul universal al religiei spirit universal, iar nu spirit creștin?

Creștinii traiesc în state cu ordineuri pînă la diferite unii într-o republică, alții într-o monarhie absolută, iar alții într-o monarhie constituțională. Creștinismul nu stabilește dacă anumite ordineuri politico sînt bune sau rele, căci el nu face o distincție între ele; el predică ceea ce trebuie să predice religia — fîi supuși stăpînirii, căci orice stăpînire este de la Dumnezeu. Așadar nu din creștinism, ci din propria natură a statului, din propria lui esență trebuie să deduceți dreptul orînduirilor de stat, cu alte cuvînt, nu din natura societății creștine, ci din natura societății umane

Statul bizantin a fost adevăratul stat religios, căci acolo dogmele erau chestiuni de stat, dar statul bizantin a fost cel

* — vechea denumire a Irlandei. — Nota Red

mai defectuos stat. Statele de tip ancien régime* au fost state prin excelență creștine, dar cu toate acestea ele au fost state ale „mîinii curte”.

Există o dilemă în fața căreia orice minte omenească „sănătoasă” este nepătrunsă.

Sau statul creștin — răspunde totuși de stat ca realizare a libertății rațiunii, și atunci este de ajuns ca el să fie un stat rațional și într-o fi un stat creștin, și este de ajuns să se deducă statul din rațiunea relațiilor în sine — (pari pe care) înălțate de filozofia. Sau statul libertății raționale este pe deplin deosebit de creștinism și atunci voi înșii trebuie să recunosc că nu spre acest rezultat tind creștinismul și el nu vrea un stat defectuos; iar un stat rațional este în mod necesar realizarea libertății raționale — un stat defectuos.

Puteți să rezolvați cum vreți această dilemă, dar veți fi nevoiți să recunoașteți că statul trebuie construit nu pornind de la religie, ci de la rațiunea libertății. Numai cea mai crasă ignoranță poate să susțină că această teorie — transfigurarea naturii de stat — este o teorie independentă — este o inspirație de moment a filozofilor moderni.

Filozofia a făcut același lucru în politică pe care l-a făcut în fizică, matematică, medicină și oricare altă știință în propria ei sferă. Bacon de Verulam a călăuzit fizica teologică drept o teorie sterilă care s-a consacrat domeniului — el a empușcat fizica de teologie și ea a devenit fecundă. După cum s-a intrabat pe toate că este eronată, tot astfel nu trebuie să-l întrebăm nici pe omul politic. Când în același timp eu măcar desepere — a lui Copernic — am să văd că în sistemul său — a fost desepere să lege gravitația stărilor; centrul de greutate al statului a fost găsit în el însuși și după cum diferite guverne europene au încercat să se deosebească în mod superficial, așa cum s-a vădit la început în practică — să aplice această lege — sau să-l stabilească pe deplin al statului — tot așa au făcut alții mai târziu Machiavelli, Campanella, iar mai târziu Hobbes, Spinoza, Hugo, Gr. Bus și apoi Rousseau, Fichte — alții au privit statul cu ochi omonești și s-a deducă legile lui naturale din rațiune și din experiență, și nu din

* — vechiul regim. — Nota Red

teologie. Ei s-au sinchisit tot atât de puțin ca și Copernic de faptul că Iosua Navi i-a poruncit soarelui să stea la Gihedeon și lunii în valea Aialonului. Filozofia modernă nu a făcut decât să continue munca începută încă de Heraclit și Aristotel. Voi nu polemizați, prin urmare, cu rațiunea filozofiei moderne, ci împotriva filozofiei veșnice noi a rațiunii. Desigur că ignoranța, care a descoperit pentru prima dată poate abia ieri sau alaltăieri, în „Gazeta romana” sau în „Königsberger Zeitung”²⁴, stravechile idei despre stat, socotește aceste idei ale istoriei drept niște inspirații subite ale unor indivizi izolați, deoarece pentru această ignoranță ele sînt noi și ea a uitat de existența lor abia peste noapte; ea nu-și dă seama că preia ea însăși vechiul rol al doctorului de la Sorbona care a socotit de datorita lui să-l acuze în mod public pe Montesquieu pentru că a fost atât de trivial încît a proclamat virtutea politică, în locul celei religioase, drept cea mai înaltă calitate a statului, ea nu-și dă seama că preia rolul lui Joachim Lege care l-a denunțat pe Wolff pe motiv că învățătura lui despre predestinare ar avea drept consecință dezertarea soldaților și, prin aceasta, slăbirea disciplinei militare și, în cele din urmă, destrămarea statului; în sfîrșit, ea uită că dreptul civil prusian a rezultat tocmai din școala filozofică a „acestui Wolff”²⁵, iar codul francez al lui Napoleon nu s-a are obîrșia în Vechiul testament, ci în ideile scolii lui Vattel, Rousseau, Condorcet, Mirabeau, Montesquieu și în revoluția franceză. Ignoranța este un demon care — ne temem — va mai juca un rol în multe tragedii; pe bătăile dreptele au înălțat-o cei mai mari poeți greci, în miticoșăzările drame ale caselor regale din Atena și Teba, sub chipul destinului tragic.

Dar dacă altădată profesorii de drept public, filozofii, considerau că la baza construirii statului stau trei motive, dar, ca, de pildă ambiția sau sociabilitatea, fie chiar rațiunea, dar nu rațiunea socială, ci cea individuală, — concepția mai ideală și mai profundă a filozofiei moderne construiește statul pornind de la ideea întregului. Ea consideră statul ca un mare organism în care trebuie să se

* Joc de cuvinte: Wolff — nume propriu; Wolf — lup. — Nota Trad.

realizeze libertatea juridică, morală și politică, astfel ca fiecare cetățean, supunându-se legilor statului, să se supuna numai legilor naturale ale propriei sale rațiuni, ale rațiunii umane. Săpienti sat*.

Încheiere adresăm încă o dată un filozofic cavat de adio lui „Kölnische Zeitung”. El a fost citit se poate de bine inspirat când a pus în slujba lui pe un „tost” liberal. Poți fi foarte lesne liberal și reacționar în același timp, numai să fii destul de abil și să te adresezi în același timp liberalilor de penultima ora care nu au nicio altă dilemă decât aceea a lui Vidocq: „ori d'înțut, ori temerier”. A fost o inspirație și mai bună că liberalul de penultima ora a luat atitudine împotriva liberalilor de ultima oră. Nu există dezvoltare fără parlide și nici progres fără delințuri. Sperăm că o dată cu articolul de fond din nr. 179 a început pentru „Kölnische Zeitung” o eră nouă, era caracterului.

K MARX

CONTRIBUȚII

LA CRITICA FILOZOFIEI HEGHELIENE A DREPTULUI

INTRODUCERE

Pentru Germania, *critica religiei* este în esență încheiată iar *critica religiei* este premisa oricărei critici.

Existența *profundă* a erorii a fost compromisă din momentul în care *cerească* ei oratio pro aris et focis* a fost înfirmată. Omul, care în realitatea fantastică a cerului, unde căuta un supraom, n-a găsit decât propria sa *image reflectată*, nu va mai fi înclinat să găsească numai propria sa *aparență*, numai un neom, acolo unde el caută - și trebuie să caute — adevărata sa realitate.

Fundamentul criticii ireligioase este: *omul creează religia*, nu religia îl creează pe om. Și anume: religia este conștiința de sine și simțămîntul de sine al omului care sau nu s-a găsit încă pe sine, sau s-a pierdut din nou. Dar *omul* nu este o ființă abstractă, situată în afara lumii. Omul este *lumea omului*, statul, societatea. Acest stat, această societate produc religia, o *concepție răsturnată despre lume*, pentru că însuși statul, societatea constituie o *lume înaltă* pe dos. Religia este teoria generală a acestei lumi, compendiul ei enciclopedic, logica ei în forma populară, al ei point d'honneur** spiritualist, entuziasmul ei, sancțiunea ei morală, întregirea ei solemnă, temelial ei general de consolare și de justificare. Ea este *realizarea fantastică* a esenței omenești, pentru că *esența omenească*

* — Pentru înțelept a de ajuns — Nota Trad.

* — autoapologia (textual: pledoarie pentru altare și câmin)

— Nota Trad.

** — chestiune de onoare — Nota Trad.

nu posedă o realitate adevărată. Lupta împotriva religiei este, prin urmare, lupta indirectă împotriva acelei lumi a carei aromă spirituală este religia.

Mizeria religioasă este expresia mizeriei reale și totodată protestul împotriva mizeriei reale. Religia este suspinul creaturii chinuite, sensibilitatea unei lumi lipsite de inimă, după cum este și spiritul unor orînduiri lipsite de spirit. Ea este opiu pentru popor.

Si prin area religiei, a acestor lucruri iluzorii a poporului, este corupta adevărată, lui leneșii. Cerința de a renunța la iluziile cu privire la situația sa este cerința de a renunța la o situație care are nevoie de iluzii. Critica religiei este, așa dar, în german critica acestei oăi a plingerii, a cărei aureolă sfîntă este religia.

Critica n-a smuls iluziile imagineare care împodbeau lănturile pentru ca omul să continue să ducă povara lănturilor lipsite de orice înălțare și bucurie, ci pentru ca auzîndu-si aceste lănturi, să culeagă floarea vieții. Critica religiei eliberează pe om de iluzii, pentru ca el să gîndească, să acționeze, să si facă rească realitatea sa. Pe un om care s-a debarasat de iluzii, pe un om care și-a venit în fire, pentru ca să se miste în jurul lui însuși și prin urmare în jurul adevăratului său sursă. Religia este doar o rețetă iluzorie care se mîșcă în jurul omului, alina timp cit el nu se mîșcă încă în jurul lui însuși.

Este așadar, sarcina istoriei ca, după ce s-a dispărut o afa de apoi a adevărului, să strînească adevărul. Căutarea acestuia. Este, naștere de toate, sarcina filozofiei, care se află în slujba istoriei, ca, după ce a fost demascată forma sfîntă a instruirii, de sine a omului să demască înstrăinarea de sine în formele ei prezente. Critica omului se transformă astfel în critica și omului, critica religiei în critica dreptului, critica teologiei în critica politicii.

Expunerea este urmează: Critica reprezintă o contribuție la această lucrare. Nu se referă la primul rînd la om și la omul ei la o copie la filozofia germană a statului și la omul, și aceasta pentru simplul motiv că în ea punctul de plecare Germania.

Dacă omul rea să pornim de la însuși statu quo-ul german, fie chiar în singurul fel potrivit, adică în cel nega-

tiv, rezultatul ar rămîne totuși un *anacronism*. Chiar negarea prezentului nostru politic se află de pe acum în miza de vechituri a istoriei popoarelor moderne ca un fapt învechit. Dacă neg perucile pudrate, tot mai am de-a face cu cele nepudrate. Dacă neg starea de lucruri din Germania anului 1813, mă aflu totuși, după cronologia franceză, abia în 1789, deci cu altul mai puțin în centrul contemporanei țării.

Da, istoria germană se mîndrește cu o mișcare ce nu a fost realizată și nu va fi învinsă de nici un popor de pe fața mîndre a istoriei. Și anume noi am fost părtași la restaurarea popoarelor moderne fără a fi participat la revoluțiile lor. Am trecut prin restaurație, în primul rînd, pentru ca alte popoare au culezat sa încă revoluție și, în al doilea rînd, pentru ca alte popoare au trecut printr-o contrarevoluție, prima oară pentru că stăpînii noștri le-a fost frică, și a doua oară pentru că nu le-a fost frică. Noi, în frunte cu păstorii noștri, ne-am aflat întotdeauna numai într-o singură împrejurare în tovărășia libertății, și anume în ziua înmormîntării ei.

O școală care justifică posibilitatea zilei de astăzi prin posibilitatea zilei de ieri, o școală care califică drept strigat de răzvrătire orice strigăt al robului împotriva cnutului atînci cînd cnutul este un cnut vechi, istoric, un cnut rămas din moși-strămoși, o școală a căreia istoria în arată numai posibilitățile, așa cum i l-a arătat dumnezeul lui Israel servitorului său Moise, — această școală istorică a dreptului²⁶ ar fi inventat deci istoria germană dacă nu ar fi fost ei însăși o invenție a istoriei germane. Ca un Shylock, dar ei un Shylock-servitor, la fiecare funt de carne tăiată din mină, pe poporul ea jură pe polița ei, pe polița ei istorică, pe polița ei creștină germană.

Împotriva, entuziaștii naivi, teutonomanii prin singur și spirite liberale prin reflexie, caută istoria libertății noastre dincolo de istoria noastră, în străvechile păduri teutone. Dar prin ce s-ar deosebi istoria libertății noastre de istoria libertății mistrețului dacă ea nu poate fi găsită decît în păduri? De altfel se știe, ecoul padurii ei răspunde așa cum ai striga. Prin urmare, lăsați în pace străvechile păduri teutone!

* — situația existentă, ordinea existentă — Nota Trad

Război rindurilor din Germania! Desigur! Aceste rinduri sînt sub nivelul istoriei, ele sînt mai prejos de orice critică, dar răsun totuși un obiect al criticii, după cum criminalii, care se situează sub nivelul umanității rămînie un obiect al *caldului*. În lupta cu ele, critica nu este o pasiune a războiului, ci rațiunea pașnică. Ea nu este un bisturiu, ci o armă. Obiectul ei este *dușmanul* ei, pe care nu vrea să-l combată, ci să-l *nimicească*. Căci spiritul acestor rinduri a fost combatut. În sine, ele nu constituie obiecte *deminde de a fi luate în seamă*, ci, existențe tot atât de disprețuite pe cît de demne de dispreț. În ce privește critica, ea nu are nevoie să se lamurească asupra acestui obiect, căci, este pe deplin edificată asupra lui. Ea nu mai, apare ca *scap în sine*, ci numai ca *mişc*. Patosul ei esențial este *indignarea*, munca ei esențială este *divulgarea*.

Este vorba de zugrăvirea unei grele presiuni reciproce a tuturor sferelor sociale, a unui dezacord general, pasiv, a unei mărginiri care se preamărește și se înșală în aceeași măsură asupra ei însăși, avînd drept cadru un sistem de guvernare care, trăind din conservarea tuturor mirșăviilor, nu este el însuși decît *mirșăvia la putere*.

Ce spectacol! O nesfîrșită diviziune a societății în cele mai diverse caste, care se înfruntă cu antipatiile lor mărunt, cu conștiința lor încărcată și cu mediocritatea lor brutală și care, locuind din preînă poziție, lor reciproce echivoce și banalitate, sînt toate — țara deosebire, chiar dacă cu formalități variate — tratate de stăpîni lor ca *existențe de care dispun prin grația cerului*. Și ele trebuie să recunoască drept *grație a cerului* însuși faptul că sînt stăpîni, guvernate și, *posedate*! Iar de partea cealaltă stăpîni înșiși, a căror nădădare stă în raport invers cu numărul lor!

Critica care și-a fixat un asemenea obiectiv este o critică de *inciterare*, dar, în inciterare nu se pune problema dacă de *șarlatanerie* sau de *șarlatanerie*, de *acel* sau de *acel*, *interesant*, în problema este să-l *bătești*. Este absolut necesar să nu se lăși germanii nori, o elă pe de a revoluționare și de resemnare. Trebuie să faci mișcările a apăsarea reală să se pară și mai apăsătoare, adăugîndu-i constanța apăsării, să faci ca rușinea să fie și mai rușinoasă, făcînd-o cu însoțită tăcut. Fiecare sferă a societății germane trebuie înfățișată ca

partie honteuse * a societății germane; trebuie sînte, aceste rinduri incrimenite, să joace, cîntîndu-le propria lor melodie! Poporul trebuie să învețe să se *ingrozească* de sine însuși pentru a căpăta astfel *curaj*. În felul acesta va fi împlinită o nevoie imperioasă a poporului german, și nevoile popoarelor sînt ele înseși temerurile satisfacerii lor.

Și chiar pentru popoarele *moderne* această luptă împotriva conținutului mărginit al acestui statu quo german nu poate fi lipsită de interes, căci statu quo *german* este *desăvîrșirea* față de a lui ancien régime, iar l'ancien régime este *racila ascunsă a statului modern*. Lupta împotriva situației politice actuale din Germania este lupta împotriva trecutului popoarelor moderne, care mai resimt și astăzi remușcările acestui trecut. Pentru ele este instructiv să vadă cum l'ancien régime, care la ele a trecut printr-o tragedie, apare ca strigăt german într-o *comedie*. Istoria lui a fost *tragică* atît timp cît el era puterea preexistentă în lume, iar libertatea, în schimb, o năzare personală, într-un cuvînt atît timp cît el însuși credea — și trebuia să creadă — în îndreptățirea lui. Cîtă vreme l'ancien régime, ca orînduire existentă a lumii, a luptat împotriva unei lîm, abia în devenire, el s-a lăsat înmormînat de o eroare istorică mondială, dar nu de o eroare personală. De aceea prăbușirea lui a fost tragică.

Împotriva, actualul regim german — un anacronism în contradicție flagrantă cu axiome universale reînnoșite — exhibare a *nimicniece*. Iar, ancien régime în fața regiilor lumii — își închipuie numai că crede în sine însuși și pretinde lumii să-și închipuie același lucru. Dacă ar crede în propria lui *esență*, ar mai încerca oare să o ascundă sub *aparență* unei alte esențe și și-ar mai călăta oare salvarea în ipocrizie și în sofisme? L'ancien régime modern nu mai este decît *cabotinul* unei orînduiri, a lui l'ancien régime *adevărați* au murit. Istoria acționează temerar și trece prin multe faze cînd duce la groapă o formă veche de viață. Cîtă țina fază a unei forme a istoriei universale este *comedia* ei. Zeii Eladei, răniți de moarte, în chip tragi, în „Proiecții în lanțuri” al lui Eschil, au trebuit să moară încă o dată în chip comic în „Dialogurile” lui Lucian. De ce se petrec astfel lucrurile în istorie? Pentru ca omenirea să se despartă cu

* — partea rușinoasă. — Nota Trad.

voioşie de trecutul ei. Acest destin istoric *colos* îl revendică noi pentru puterile politice ale Germaniei.

Dar, de îndată ca însăşi realitatea politică-socială modernă este supusă criticii, de îndată ce critica se ridică pînă la probleme cu adevărat oneste, ea se situează în afara acestui stat şi quo german, căci, astfel ea şi-ar analiza dreptul de la un nivel inferior. Un exemplu în această privinţă. Raportul, dintre industrie, în general dintre lumea bogătilor, şi lumea poartă este o problemă de căpetenie a vremurilor moderne. Sub ce formă se prezintă în Germania de azi această problemă? Sub forma *protecţiei vamale*, a *sistemului prohibitiv*, a *economiei naţionale*. Teutonomania a trecut de la om la materie, şi astfel într-o bună zi cavalerii năvăliţi şi eroii feroci s-au pomenit transformaţi în paţoşi. Aşadar, în Germania suveranitatea monopolului în interior începe să fie răsunată prin aceea că se atribuie *suveranitatea în exterior*. Prin urmare, în Germania ne pregătim să începem cu ceea ce Franţa şi Anglia sînt gata să termine. Vechile rînduiri putrede, împotriva cărora aceste ţări se revoltă teoretic şi pe care le mai suportă doar cum suportă lanţurile, sînt salvate în Germania ca zorile unui viitor frumos care abia îndrăzneşte să treacă de la teoria *perfidă** la practica cea mai reuşită. Pe cînd în Franţa şi în Anglia se pune problema: *economie politică sau dominaţia societăţii asupra averii*, în Germania se pune problema: *economie naţională sau dominaţia proprietăţii private asupra naţiunii*. În Franţa şi în Anglia e vorba deci de a suprima monopolul, ajuns la ultimele lui consecinţe, în Germania, dimpotrivă, e vorba să mergem pînă la *Monopol*, ca teorie de monopol. Acolo e vorba de o soluţie, aici abia de un conflict. Acesta este un exemplu din care reiese că *statul german* a problemei actuale, în exemplu, din care reiese că istoria noastră, asemenea unui recit silgicaci, a avut pînă acum numai sarcina de a reconstitui vechi rînduiri.

* Loc de cuvinte: *Ittfige Theorie* (teor. *perfidă*) — aluzie la *dogma* favoarea protecţionismului, deslăsurată de Friedrich List — *Nota Red*.

Dacă, prin urmare, dezvoltarea generală germană n-ar depăşi dezvoltarea *politică* germană, un german ar putea participa la rezolvarea problemelor prezentului cel mult aşa cum ar face-o un rus. Dar dacă individul izolat nu este legat prin limitele naţiunii, naţiunea în ansamblu ei nu este nici ea eliberată prin eliberarea unui individ. Scîtu nu au făcut nici un pas spre cultura greacă prin faptul că Grecia numără printre filozofii ei un scit**.

Din fericire, noi, germanii, nu sîntem scîti.

După cum popoarele antice şi-au trăit preistoria în imaginaţie, în *mitologie*, tot aşa şi noi, germanii, ne trăim istoria viitoare în gândire, în *filozofie*. Sîntem contemporani filozofiei ai veacului nostru fără a fi contemporani, în istorie. Filozofia germană este *prelungea în idee* a istoriei germane. Prin urmare, dacă, în loc să criticăm les oeuvres incompletes* ale istoriei noastre reale, noi criticăm les oeuvres posthumes** ale istoriei noastre ideale, *filozofia*, apoi critica noastră se află în miezul problemelor despre care prezentul spune: *that is the question****. Ceea ce la popoarele înaintate constituie un dezacord *practic* cu rînduiriile statale moderne, în Germania, unde aceste rînduiri încă nu există, înseamnă în primul rînd un dezacord *cruc* cu ogîndirea filozofică a acestor rînduiri.

Filozofia germană a dreptului şi a statului este singura istorie germană care stă al pari**** cu actualitatea modernă oficială. De aceea poporul german trebuie să treacă această istorie imaginară alături de rînduiriile existente în ţara sa şi să supună criticii nu numai aceste rînduiri, ci şi continuarea lor abstractă. Viitorul lui nu se poate mărgini nici la negarea directă a rînduiriilor lui statale şi juridice reale, nici la realizarea nemîlăuită a rînduiriilor statale şi juridice ideale, căci în rînduiriile lui ideale poporul german are o negare directă a rînduiriilor lui reale, iar realizarea nemîlăuită a rînduiriilor lui ideale el a depăşit-o aproape, contemplînd viaţa popoarelor vecine. În aceeaşi partidul politic *practic* din Germania cere, pe buna

* operele neleterminate — *Nota Trad*.

** — operele postume. — *Nota Trad*.

*** — *săltă întrebarea!* (Shakespeare: „Hamlet”). — *Nota Trad*.

**** — la nivelul. — *Nota Trad*.

dreptate, negarea filozofiei. Eroarea lui nu constă în această cerință, ci în faptul că se oprește la această cerință, pe care nu o duce și nici nu poate s-o ducă la îndeplinire în mod temeinic. El își închipuie că realizează a-easta negare prin faptul că întoarce spatele filozofiei și, morimăie, cu capul întors, citeva fraze incudate și banale la adresa ei. În mărginirea orizontului său, el nu înglobează și filozofia în sfera realității germane, ba o consideră chiar inferioară practicii germane și teoriilor care o slujesc. Vo cereți să se pornească de la *germenul real de viață*, dar întâi să pînă acum germenul real de viață al poporului german a sălășluit numai în *cramul lui*. Într-un cuvânt nu puteți suprima filozofia oltă timp cu n-ați tradus-o în fapt.

Aceeași eroare, însă în sens invers, a comis-o și partidul politic teoretic care își are obșiră în filozofie.

În lupta actuală el a văzut numai lupta critică dintre filozofie și lumea germană; el n-a luat în considerare faptul că filozofia de pînă acum aparține ea însăși acestei lupte și că este completarea ei, fie și ideală. Dacă față de adversarul lui a adoptat o atitudine critică, în schimb s-a comportat necritic față de sine însuși, întrucît, luînd ca punct de plecare prerusele filozofiei, fie că s-a oprit la rezultatele care decurgeau din ele, fie că a dat exigențe și rezoluții la care din năa sursa drept exigențe și rezultate amedintate filozofiei, desigur acestea — presupunînd că sînt temeinice — nu se pot obține, dimpotrivă, decît ca o negare a filozofiei de pînă acum, a filozofiei ca filozofie. Ne rezervăm pentru mai tîrziu dreptul de a prezenta o descriere mai amănunțită a acestei părți de deficiență în fundamentul poate rezumat al luptei, urmîtor: *el a crezut că poate să traducă în fapt filozofia fără a o suprima*.

Critica filozofiei germane a statului și a dreptului, for- marea de Hegel în moduri ce nu au consecvență, mai bogat și mai desăvîrșit este altă oare, deoarece a statului mo- dern și a conștiinței egale de el și s-a născut hotărîta ne- gare a a-treia for ne de conștiință politică și juridică ger- mană de pînă acum, filozofia speculativă a dreptului în l- loma expresă în cea mai de seamă și mai universală, ridicată la rangul de știință. După cum filozofia specula- tivă a dreptului, această gîndire abstractă, exaltată cu pri-

vire la statul modern a cărei realitate rămîne lumea cea- laltă — chiar dacă această cealaltă lume nu se află decît de cealaltă parte a Rîmului — a fost posibilă numai în Ger- mania, tot așa, invers, și imaginea mintală germană des- pre statul modern, imagine care face abstracție de omul real, a fost posibilă numai pentru că și în măsura în care statul modern însuși face abstracție de omul real sau sa- tisface omul întreg numai într-un mod nu totuși fctiv, Ger- manii au gîndit în politică ceea ce alte popoare au făcut. Germania a fost conștiința lor teoretică. Caracterul abstract și înnumărarea gîndirii ei au mers totdeauna paralel cu unilateralitatea și platitudinea realității lor. Da a, prin urmare, statu quo al statului german exprima desăvîrșirea lui ancien régime, desăvîrșirea acestui ghimpe înfip în corpul statului modern, apoi statu quo al științei germane despre stat exprimă nedesăvîrșirea statului modern, deie- tuozitatea propriului său organism.

Prin simplul fapt că este adversarul hotărît al unei de pînă acum a conștiinței politice germane — critica filo- zofiei speculative a dreptului nu se adresează în sine însăși ci se îndreaptă spre probleme pentru a căror dezlegare nu există decît un singur mijloc: *practica*.

Se pune întrebarea: poate oare Germania să ajungă la o practică la la hauteur des principes*, adică la o re- voluție în stare s-o ridice nu numai la nivelul oficial al popoarelor moderne, ci și la înălțimea amana are va fi viitorul apropiat al acestor popoare?

Fără îndoială, arma critică nu poate înlocui critica armelor, forța materială trebuie răsturnată și în locul forța materială, dar și teora devine o forța materială de îndată ce cuprinde masele. Teoria este capabilă să grîndă masele de îndată ce face dovada ad hominem**, și ea face dovada ad hominem de îndată ce devine radicală. A fi radi- cal înseamnă a merge pînă la rădăcina lucrurilor. Pentru om însă rădăcina este însuși omul. Dovada evidentă a radi- calismului teoriei germane, deci a energiei ei practice, este faptul că ea pornește de la suprimarea pozitivă hotărîta a religiei. Critica religiei se încheie cu învătătura că omul

* — la înălțimea principilor — Nota Trad.

** — argumentum ad hominem — argument care privește o anu- mită persoană. — Nota Trad.

este **finta** supremă pentru om, deci cu **imperativul** categoric de a răsturna toate relațiile în care omul este o **finta** toșită, înrobă, parasită, o **finta** demnă de dispreț, pe care care nu pot fi mai bine caracterizate decât prin exclamația omni-francez cu ocazia unei propuneri de a se institui un impozit pe cîini: „Biete animale! Vor să vă trateze ca pe niște oameni!”

Chiar din punct de vedere istoric, emanciparea teoretică are pentru Germania un înțeles practic specific. Căci titlul *revoluționar* al Germaniei este teoretic, el este *reformist*. Așa că n. revol. nu a început atunci în creierul unui *calugăr*, ea începe acum în creierul *filozofului*.

Între adevăr, *Luther* a învins robia din *evlaur* pentru că în loc, e, a pus robia din *conscin*. El a slămit credința în autoritate, pentru că a restaurat a libertate credinței. El a transformat pe popi în laici, pentru că a transformat pe laici în popi. El a eliberat pe om de religiozitate exteroară, pentru că a făcut din religiozitate oarecă înăuntră a omului. A emancipat trupul de anjur, pentru că a pus inima în lăuntru.

Dar dacă protestantismul nu a soluționat just problema, el a pus o tufă în mod just. Nu mai era vorba acum de populații, ci de *popo dır, afara lui*, ci de lupta cu *propriul* sau *popo dăuntric*, cu firea lui *popească*. Și dacă transformare a protestanta în lăutler germani în popi a emancipat pe popi, aici, pe *princepi*, prină cu clica lor de privilegiați și iustini, transformarea filozofică în om a germanului, pătruns de spiritul protestant, va emancipa *popo dır*. Dar, așa cum este chiparea și soluția la principii, tot așa nici secularizarea prină este soluția la limita la *sefurea*, la *desfructurarea*. Pe altă parte, războiul germano-francez, evenimentul mai rădăcinat și mai german decât războiul francez, a pus în discuție problema mănții tuturor de *fructurarea*. Astăzi, când teologia protestantă este în discuție, filozofia va căuta de la dreapta nărea soluția la problema mănții, manifestarea ei mai înaltă a luptei de libertate din istoria germană în ajutul reformei germane. Căci era robul absolut al Romei în anul revoluției sale, căci este necă mărul robului absolut al Romei, ci robul Prusiei și al Austriei, al iuncherilor și al fiștilor.

○ **piedică** fundamentală pare să stea totuși în calea unei revoluții germane *radicale*

„Ea constă în aceea că revoluțiile au nevoie de un element *pasiv*, de o temelie *materială*. Teoria se realizează la un popor numai în măsura în care ea este realizarea nevoilor lui. Dar uriașului dezacord dintre exigențele gândirii germane și răspunsurile pe care i le dă realitatea germană îi va corespunde oare un dezacord asemănător între societatea civilă și stat, un dezacord al societății civile cu ea însăși? Vor fi oare nevoile teoretice nevoi practice nemijlocite? Nu este de ajuns ca gândirea să tindă spre realizare; trebuie ca realitatea să tindă ea însăși spre gândire.

Dar Germania n-a urcat treptele intermediare ale emancipării politice concomitent cu popoarele moderne. Chiar acele trepte pe care din punct de vedere teoretic le-a depășit, ea nu le-a atins încă din punct de vedere practic. Cum ar putea ea depăși printr-un salt mortal nu numai propriile ei bariere, dar, în același timp, și pe acelea ale popoarelor moderne, bariere pe care ea trebuie să le considere și să le dorească în realitate ca pe o eliberare de adevăratele ei bariere? O revoluție radicală nu poate fi decât revoluția unor nevoi radicale, și tocmai premisele și terenul necesar pentru nașterea acestora par să ipească

Dar dacă Germania n-a însoțit decît cu activitatea abstractă a gândirii dezvoltarea popoarelor moderne, fără să ia parte activă la adevăratele lupte a acestor dezvoltări, în schimb ea a împartășit durerile acestor dezvoltări, fără să împărtășească plăcerile ei, satisfăcute în parte. Acel vînt al abstracției de o parte n corespunde și ferința abstractă de cealaltă parte. De aceea Germania se va găsi într-o bună zi la nivelul decadentei europene, fără să fi ajuns vreodată la nivelul emancipării europene. Ea va putea fi comparată cu un idolator lăsat de boala creștinismului.

Dacă luăm acum în considerare guvernele germane, vedem că ele sînt impuse de împrejurările actuale, de situația Germaniei, de nevoile ei teritoriale germane și, în sfîrșit, de un feroc instinct propriu să rubine deficientele cauzate ale lumii politice moderne de a le cărei a atîna ne bucurăm, și deficientele barbare ale lui arărie, regime de care beneficiem din pînă, și, fericiți acești Germani is-

însușește din ce în ce mai mult, dacă nu trăsăturile raționale, cel puțin pe cele neraționale ale formațiilor statale care depășesc stadiul quindil. Există, de pildă, vreo țară în lume care să împărtășească atât de naiv toate iluziile statului constituțional, fără să împărtășească înfăptuirile lui reale, ca așa zisa Germania constituțională? Sau cum, luna decembrie guvernului german a putut trece prin minte să închine unuride cenzuri cu chinurile legilor franceze din septembrie? are presigă în burțile presei! După cum în palatul il roman putea fi găsiți zeii tuturor națiunilor, tot așa în spiritul năpusti roman de națiune germană pot fi găsite păcatele tuturor formelor statale. Garanta că a este celerat, va atinge o celeritate nebănuită până cum o constituie *Idomia politică-estetică* a unui rege german care intenționează să joace toate rolurile regalității ale celei feudale ca și ale celei birocratice, ale celei absolute ca și ale celei constituționale, ale celei autocrate ca și ale celei democratice, dacă nu prin persoana poporului cel puțin prin propria persoană, dacă nu pentru popor cel puțin pentru sine însuși *Germania această personificare a defectelor prezente din politică, constituită într-o lume proprie*, nu va putea elimina barierele specifice germane fără să sfârșim barierile generale ale prezentului politic.

Nu revoluția radicală este un vis utopic pentru Germania și nici emanciparea generală umană, ci mai degrabă revoluția parțială, revoluția numai politică, revoluția care lasă neatinsă temelia casei. Pe ea se sprijină o revoluție parțială, o revoluție numai politică? Pe aceea că o parte a societății civile se emancipează și ajunge la dominația generală pe aceea că o anumită clasă, pornind de la situația ei specială, întreprinde emanciparea întregii societăți. Această clasă eliberează întreaga societate, dar numai presupunând că întreaga societate se găsește în situația acestei clase, adică posedă, de pildă, bani și cultură sau poate oricând să le dobândească.

Nu, o clasă a societății civile nu poate juca acest rol fără să provoace în propriile rânduri și în rândurile maselor un moment de entuziasm, un moment în care ea fraternizează și se contopește cu întreaga societate, se identifică

cu ea și este simțită și recunoscută ca reprezentantul ei general, un moment în care pretențiile și drepturile ei sînt într-adevăr drepturile și pretențiile societății înșiși, un moment în care ea este cu adevărat capul și mîna societății. Numai în numele drepturilor generale ale societății poate o anumită clasă să revendice dominația generală. Pentru eliberarea acestei poziții de eliberator și pentru a ajunge astfel la folosirea politică a tuturor sferelor societății în interesul sîerei propriu, nu sînt de ajuns numai energia revoluționară și sentimentul spiritual al încrederei în sine. Pentru ca *revoluția unui popor și emanciparea unei anumite clase a societății civile* să coincide, pentru ca o clasă să reprezinte întreaga societate, trebuie, invers, ca toate defectele societății să fie concentrate într-o altă clasă, trebuie ca o anumită clasă să fie obiectul indignării generale, întru chiparea barierii generale; trebuie ca o anumită sferă socială să fie considerată drept *crimă* *holorie* lașă de întreaga societate, așa încît eliberarea de această sferă să apară ca o eliberare generală. Pentru ca o clasă să fie par excellence * clasă eliberatoare, trebuie, invers, ca o altă clasă să fie în mod vădit clasa înrobitoare. Importanța negativ-generală a nobilimii franceze și a clerului, francez a determinat importanța pozitiv-generală a burgheziei - clasa imediat următoare și potrivnică lor.

În Germania însă fiecarei clase în parte îi lipsește numai consecvența, agerimea, îndrăzneala, brutalitatea care ar putea s-o desemneze ca reprezentanța negativă a societății. În aceeași măsură îi lipsește cea largheție care se identifică, fie chiar pentru moment, cu sufletul poporului, cea genialitate care însuflețește forța materială în el și devină o putere politică, cea îndrăzneală revoluționară care îi aruncă adversarii în lăsa întezatoarea lozimei - nu sînt nimic, și ar trebui să fie totul. Temelia morală și a probității germane nu numai a indivizilor, ci și a clasei lor o constituie, dimpotrivă, acel *epos* mîrgînd care nu pune altora propria sa înșirare de spirit și a găsirei ei altii să-i impună propria lor înșirare. De aceea relațiile dintre diferitele sfere ale societății germane nu sînt dra-

* — prin excelență, în adevăratul înțeles al cuvîntului. — Nota Trad.

— Frederic Wilhelm al IV-lea. — Nota Red

matice, ci epice. Fiecare din ele începe să capete conștiința de sine și să se instaleze alături de celelalte, cu pretențiile ei speciale, nu atunci cînd este oprimată, ci atunci cînd, fără contribuția ei, condițiile actuale creează o sferă socială pe care, la rîndul ei, o poate opri. Chiar *simțul moral al propriei demnități al clasei de mijloc germane* se sprijină numai pe conștiința că ea este reprezentant general al mediocrității și lîstine a tuturor celorlalte clase. Astfel, nu numai regii germani se urcă pe tron *mal à propos**, ci fiecare sferă a societății civile este înfrîntă înainte de a fi repetat victor, și creează propria ei barieră în fața de a fi înălțată bariera ce i se opune, își manifestă natura ei meschină înainte de a-și fi putut manifesta natura ei generoasă, înclî chiar ocazia de a juca un rol important este ratată înainte de a fi devenit actuală, și fiecare clasă, de îndată ce a început lupta cu clasa superioară ei, se și pomenesc îngrenată în lupta cu clasa inferioară ei. De aceea principi se află în luptă cu regaliații, birocratul în luptă cu aristocrația, burghezul în luptă cu toți aceștia, în timp ce proletarul a și început lupta împotriva burghezului. Clasa de mijloc nici n-a apucat bine să formuleze, potrivit punctului ei de vedere, ideea de emancipare, și atât că evoluția situației sociale, ca și progresul teoriei politice, a și dovedit că acest punct de vedere este în cel puțin, cel puțin, problematic.

În Franța este de ajuns să îți ceva pentru a dori să îți tot. În Germania trebuie să faci nimic dacă nu vrei să renunți la tot. În Franța, emanciparea parțială este temelia emancipării generale. În Germania, emanciparea generală este conditio sine qua non** a oricărui emancipări parțiale. În Franța, libertatea completă trebuie să fie generată de realitate, iar în Germania de imposibilitatea unei eliberări treptate. În Franța, fiecare clasă a poporului este un *idealist politic* și se simte în primul rînd nu ca o clasă aparte, ci ca reprezentantă a nevoilor sociale în general. De aceea rolul de *eliberator* revine pe rînd — printr-o mișcare dramatică — diferitelor clase ale poporului francez.

* — la vreme nepotrivită. — Nota Trad.
** — condiția obligatorie. — Nota Trad.

pină ce vine, în sfîrșit, rîndul unei clase care nu mai realizează libertatea socială pe baza anumitor condiții care există în alara omului și care sînt totuși create de societatea omenească, ci organizează, dimpotrivă, toate condițiile existenței omenești pe baza libertății sociale. În schimb, în Germania, unde viața practică este tot atât de lipsită de conținut spiritual pe cît de ruptă de practică este viața spirituală, nici o clasă a societății civile nu simte necesitatea unei emancipări generale și nu este capabilă să ajungă la o asemenea emancipare pină ce situația ei *imediat*, necesitatea materială, înseși lanțurile ei nu o silesc la aceasta.

În ce constă deci posibilitatea pozitivă a emancipării germane?

Răspuns. În formarea unei clase lerecate în *landuri radicale*, a unei clase a societății civile care să nu fie o clasă a societății civile; a unei stări sociale care să reprezinte descompunerea tuturor stărilor sociale; a unei sfere care să aiba un caracter universal, datorită suferințelor universale, și care să nu reclame un *drept anumit*, pentru că față de ea nu se comite o *anumită nedreptate*, ci *pur și simplu nedreptatea*, sferă care să nu mai poată invoca un drept istoric, ci numai unui *omeneș*, care să nu se afle într-o opoziție parțială față de consecințele care decurg din sistemul politic german, ci într-o opoziție totală față de premisele acestuia, o sferă, în fine, care să nu se poată emancipa fără să se emancipeze de toate celelalte sfere ale societății și, prin aceasta, să emancipeze toate celelalte sfere ale societății; într-un cuvînt, o sferă care să reprezinte *completa pierdere a omului și care, prin urmare, să nu se poată dobîndi pe sine decît prin completa redobîndire a omului*. Acest rezultat al descompunerii societății este o stare socială aparte, *proletariatul*.

În Germania, proletarul atîrnat la înălțimea abia ca creatură dezvoltării industriale care începe să-și croiască drum. Căci nu sărăcia apărută în mod spontan formează proletariatul, ci sărăcia creată în mod artificial. Nu masa de oameni în covoaia în mod mecanic sub povara societății, ci masa provenită din descompunerea ei acută, mai ales din descompunerea stării de mijloc, deși treptat — se înțelege

de la sine — atât sărăcimea apărută în mod spontan cât și iobăgimea creștin-germană îngroașă rindurile proleta-riatului.

Cînd proletariatul vestește *descompunerea actualei orin-duri a lumii*, el nu face decât să exprime *secretul propriei sale existențe*, căci el este descompunerea în fapt a ace-s-tei orînduiri. Cînd cere *negurea proprietății private*, prole-tariatul nu face decât să rădece la rangul de *principiu al societății* ceea ce societatea a ridicat la rangul de *principi-al lui*, ceea ce este deja intrucupat în el, fără contribu-ția lui, ca rezultat negativ al societății. Proletarul se găsește, față de lumea care ia naștere, în aceeași situație de drepti-ni în care se află *regele german* față de lumea existentă cînd denumește poporul: *poporul meu*, așa cum zice despre călăul său: *calul meu*. Cînd regele declară că poporul este proprie-tatea lui privată, nu face decât să exprime faptul că pro-prietarul privat este rege.

După cum filozofia își găsește armele ei *materiale* în proletariatul, tot astfel proletariatul își găsește armele lui *spirituale* în filozofie, și, de îndată ce scînteia gîndirii va pătrunde tenețnic în acest nau-nogor al poporului, eman-ciparea germanului va om-se va împîni.

Să rezumăm rezultatul.

Singura eliberare practică posibilă a Germaniei este eli-berarea de pe poziția *ucelului teori*, care proclamă omul drept ființa și premă pentru om. În Germania, emanciparea de *evul mediu* nu e posibilă decît ca emancipare în același timp și de victoriile *parțiale* repurtate asupra *evului mediu*. În Germania nu poate fi slăminată *mei un fel de robie* fără a slămina toate felurile de robie. Temețica Germaniei nu poate să facă o revoluție fără să o facă din temelii. *Eman-ciparea germanului înseamnă emanciparea omului. Creie-rul acestei creații este filozofia*, numă ei — *proleta-riatul*. Filozofia nu poate fi înăptuntă fără deshințarea proletariatului, proletariatul nu poate fi deshințat fără în-ăptunarea filozofiei.

Cînd toate condițiile interne vor fi îndeplinite, ziua re-înnoirii Germaniei va fi vestită prin *cîntatul cocosului galic*.

K MARX și F. ENGELS

SFINTA FAMILIE

sau

CRITICA CRITICII CRITICE.

CONTRA LUI BRUNO BAUER & Co²

(Din capitolul al șaselea)

d) BATALIE CRITICA ÎMPOTRIVA MATERIALISMULUI FRANCEZ

„Spinozismul a dominat secolul al XVIII-lea atât în forma sa franceză mai dezvoltată, care a făcut din materie substanță, cît și în deism, care a dat materiei un nume mai spiritualist. Școala spinozistă franceză și adepții deismului n-au fost decît două serle care purtau între ele controverse asupra adevăratului sens al siste-mului lui Spinoza. Soarta simplă a acestui luminism a fost că el s-a pierdut și s-a dizolvat în romantism după ce a fost nevoit să devină prizonierul reacțiunii care începuse o dată cu mișcarea fran-ceză”

Așa spune critica.

Istoriei critice a materialismului francez noi îi vom opune o schiță sumară a istoriei sale profane, reale (mas-senhafte). Recunoaștem că, tot respectul prapastiei care desparte istoria, așa cum s-a petrecut în realitate, de istoria așa cum se petrece ea după decretul *„criticii absolute”*, care creează în oglindă măsura atît vechiului cît și noul. În sfîrșit, dînd ascultare prescripțiilor criticii, vom supune „unui studiu perseverent” întrebările „*de ce?*”, „*de unde?*” și „*cîncor?*”, pe care le pune istoria critica.

„Ca să vorbim precis și prozai”, luminismul francez din secolul al XVIII-lea și în special materialismul francez nu au fost numai o luptă împotriva misticii, ci o luptă existentă, ca și împotriva religiei și teologiei existente, și, în aceeași măsură, o luptă fatidică și declarată împotriva metafizicii²² secolului al XVII-lea și împotriva oricărei metafizici, în special împotriva metafizicii lui Descartes, Malebranche, Spinoza și Leibniz. Filozofia a fost opusă metafizicii, așa cum Feuerbach a opus filozofia trează be-

fiei speculative²⁰, atunci cînd a luat pentru prima oară poziție hotărîită contra lui Hegel. Metafizica secolului al XVII-lea, înfrîntă de iluminismul francez și mai ales de materialismul francez al secolului al XVIII-lea, a trăit o restaurare victorioasă și substanțială (gehaltvolle) în filozofia germană, și în special în filozofia speculativă germană a secolului al XIX-lea. După ce Hegel a îmbinat în mod genial această metafizică cu întreaga metafizică ce l-a urmat și cu idealismul german, înțelegînd un imperiu metafizic universal, oricărui atac împotriva teologiei i-a corespuns să răși ca și în secolul al XVIII-lea, un atac împotriva metafizicii speculative și împotriva oricărei metafizici în general. Ea va fi însă pentru totdeauna de acel materialism care a fost dus la perfecțiune prin activitatea speculativă însuși și care comide cu umanismul. Dar așa cum Feuerbach a reprezentat în domeniul teoriei materialismul, care comide cu umanismul, socialismul și comunismul francez și englez l-au reprezentat în domeniul practicii.

„Ca să vorbim precis și prozaic”, există două tendințe în materialismul francez — una pornește de la Descartes, iar cealaltă de la Locke. Cea de-a doua este prin excelență un element al culturii franceze și duce direct la socialism. Cea dintîi, materialismul mecanicist, duce la științele naturii propriu-zise din Franța. În cursul dezvoltării lor, cele două tendințe se încrucișează între ele. Nu este cazul să examinăm mai amănunțit materialismul francez care pornește direct de la Descartes, ci școala franceză a lui Newton și nici dezvoltarea științelor naturii franceze în general.

De aceea ne mărginim să remarcăm următoarele:

În fizica sa, Descartes a atribuit materiei o forță creatoare de sine stătătoare și a considerat născutarea mecanică drept viața materiei. El a separat complet fizica sa de metafizica sa. În cadrul fizicii sale, materia reprezintă unica substanță în care există existenței și a ei nașterii.

Materialismul mecanicist a aderat la fizica lui Descartes și a respirat metafizica lui. Discipolii lui au fost prin profesia lor antimefizicieni, adică fizicieni.

Medicul Le Roy pînă la jumătatea secolului, în persoana medicului Cabanis ea atinge punctul său culminant, medi-

cul Lamettrie este centrul ei. Descartes mai trăia cînd Le Roy a aplicat sufletului omenesc (la fel cu Lamettrie în secolul al XVIII-lea) construcția carteziană a animalului și a declarat că sufletul este un mod al corpului, iar ideile sînt mișcări mecanice. Le Roy credea chiar că Descartes și-a ascuns adevărata lui părere. Descartes a protestat la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, Cabanis a desăvîrșit materialismul cartezian²¹ în cartea sa „Raporturile dintre fizic și moral la om”.

Materialismul cartezian dăinuie și azi în Franța. El a dobîndit mari succese în științele mecanice ale naturii, care, așa să vorbim precis și prozaic”, sînt cele din urmă care ar putea să fie acuzate de romantism.

Din momentul nașterii ei, metafizica secolului al XVII-lea, reprezentată în Franța mai ales prin Descartes, a avut ca antagonist materialismul. În persoana lui Gassendi, restauratorul materialismului epicurian, materialismul s-a ridicat împotriva lui Descartes. Materialismul francez și englez au păstrat întotdeauna o legătură strînsă cu Democrit și cu Epicur. Un alt adversar al metafizicii lui Descartes a fost materialistul englez Hobbes. Gassendi și Hobbes și-au învins adversarul mult timp după moartea lor, chiar în perioada în care acesta domnea oficial în toate școlile franceze.

Voltaire a remarcat că indiferența francezilor din secolul al XVIII-lea față de controversele dintre teziști și antiteziști²² se datora nu atît filozofiei cît speculațiilor literari ale lui La Fontaine. Într-adevăr, răsturnarea metafizicii secolului al XVII-lea poate fi explicată prin influența teoriei materialiste a secolului al XVIII-lea nu numai în măsura în care însăși această mișcare teoretică găsește o explicație în caracterul practic al vieții franceze de atunci. Această viață era axată pe lumea prezentului, imediat, a plăcerilor și intereselor profane, a lumii pămîntului. Practicieni săle antiteologice, antimefizice, materialiste trebuiau să-i corespundă teorii antiteologice, antimefizice, materialiste. Metafizica pierduse în mod practic orice credință. Această viață nu arăta decît pe scurt evoluția teoretică a unei procese.

Metafizica secolului al XVII-lea (vezi Descartes, Leibniz etc.) mai avea un conținut pozitiv, profan. Ea făcea descoperiri în matematică, în fizică și în alte științe exacte

care păreau a fi indisolubil legate de ea. Dar chiar la începutul secolului al XVIII-lea această legătură aparentă a fost distrusă. Științele pozitive s-au separat de metafizică și și-au delimitat domenii de sine stătătoare. Toată bogăția metafizicii se limita acum numai la esențe ale gândirii și la lucruri cerești, și aceasta toamai într-un timp când esențele reale și lucrurile pămîntești începeau să concentreze asupra lor tot interesul. Metafizica devenise anostă. În anul morții lui Malebranche și Arnauld, ultimii mari metafiziциeni francezi ai secolului al XVII-lea, s-au născut *Helvétius* și *Condillac*.

Omul care a subminat pe plan teoretic orice încredere în metafizica secolului al XVII-lea și în orice metafizică în general a fost *Pierre Bayle*. Arma lui a fost *scepticismul*, lăurit din chiar formalele magice ale metafizicii. Punctul lui de plecare a fost, la început, metafizica lui Descartes. După cum pe *Feuerbach* lupta împotriva teologiei speculative l-a adus în mod necesar pe făgașul luptei împotriva *filozofiei speculative*, toamai pentru că a văzut în speculație ultimul sprijin al teologiei și pentru că a trebuit să-și stălească pe teologi să revină de la știința lor aparentă la *credința grosolană*, respingătoare, tot așa pe Bayle îndoielile religioase l-au făcut să se îndoaie de metafizică, care servea drept sprijin acestei credințe. El a supus decrictic întreaga dezvoltare istorică a metafizicii. A devenit istoriograful ei, pentru a scrie istoria morții ei. El a combătut mai ales pe *Spinoza* și pe *Leibniz*.

Pierre Bayle nu numai că a dărâmat metafizica cu ajutorul scepticismului și a pregătit astfel terenul pentru însușirea materialismului și a filozofiei bunului simț în Franța. El a prevestit apariția societății ateiste care avea să vină în curând, demonstrând că este posibilă existența unei societăți compuse exclusiv din atei, că un ateu poate să fie un om cinstit, că nu ateismul, ci superstițiile și idolatria îl înosesc pe om.

Pierre Bayle a fost, după cum a spus un scriitor francez, „ultimul metafizician în sensul secolului al XVII-lea și primul filozof în sensul secolului al XVIII-lea”.

Dar pe lângă combaterea negativă a teologiei și a metafizicii secolului al XVII-lea, era nevoie de un sistem pozitiv *antimetafizic*. Era nevoie de o carte care să sintetizeze

într-un sistem practica vieții de atunci și să-și dea o bază teoretică. Lucrarea lui *Locke* asupra originii intelectului uman²² a sosit de dincolo de Canalul Mincii cum nu se poate mai la vreme. Ea a fost primită cu entuziasm, ca un oaspete mult așteptat.

Se pune întrebarea: este oare *Locke* un discipol al lui *Spinoza*? Istoria „profană” poate să răspundă:

Materialismul este liul adevărat al *Mari Britanni*. Chiar și scolasticul²³ ei, *Duns Scot*, se întreba „dacă materia nu poate să cugete”.

Pentru a face cu puțință o astfel de minune, el a recurs la alolputernicia lui Dumnezeu, cu alte cuvinte el a năpus teologiei să predice materialismul. Pe deasupra era și nominalist²⁴. La materialişti englezi găsim ca un element de bază nominalismul, care este în genere prima expresie a materialismului.

Adevăratul părinte al materialismului englez s-al în tregu științe experimentale moderne este *Bacon*. Să țele naturii sînt pentru el adevărata știință, iar fizica experimentală este partea cea mai de seamă a științelor naturii. *Anaxagoras*, cu *homeomerule* sale, și *Democrit*, cu atomii săi, sînt adesea citați de el. Conform doctrinei sale, simțurile nu înșală și sînt izvorul tuturor cunoștințelor. Orice știință este știință experimentală și constă în aplicarea telor senzoriale o metodă rațională. Inductia, analiza, compararea, observarea, experimentarea sînt condițiile de capelenie ale unei metode raționale. Dintre proprietățile inerente materiei, cea dintîi și cea mai importantă este *mişcarea*, nu numai ca mișcare mecanică și matematică ci și mai mult ca impuls, ca *spirit vital*, ca *tensiune* sau, pentru a folosi o expresie a lui *Jacob Böhme*, ca un *chil*. (Quil) al materiei. Formele primare ale acesteia din urmă sînt forțe esențiale vii, individualizatoare, inerente și care crează deosebirile specifice.

La *Bacon*, primul creator al materialismului, acesta din urmă mai conține într-o formă naivă germinii unei lărtări multilaterale. Materia, înălțată într- auroa poetică senzorială, suride omului întreg. În schimb, doctrina masă expusă sub formă de alorisme, e încă plină de înosenvențe teologice.

În dezvoltarea sa ulterioară, materialismul devine *unilateral*. Hobbes a fost acela care a sistematizat materialismul lui Bacon. Senzorialitatea își pierde culorile vii și se transformă în senzorialitate abstractă a *geometrului*. Mișcarea fizică este sacrificială în favoarea mișcării *mecanice* sau *matematice*: *geometria* este proclamată drept știința de capelenie. Materialismul devine *ostil omului*. Pentru a putea învinge pe propriul său teren spiritul *imaterial* și *ostil omului*, materialismul însăși trebuie, la rîndul lui, să și mortifice trupul și să devină *ascet*. El se năvălește ca o *funia cu intelect*, dar dezvoltă cu o consecvență necrușătoare și toate concluziile intelectului.

Dacă simțurile omului constituie izvorul tuturor cunoștințelor lui — raționează Hobbes luînd ca punct de plecare doctrina lui Bacon — atunci intuiția, ideea, reprezentarea etc. nu sînt altceva decît *fantome ale lumii materiale*, mai mult sau mai puțin despalată de forma ei senzorială. Știința poate numai să dea nume acestor fantome. Un nume poate fi utilizat pentru mai multe fantome. Ba pot exista chiar nume de nume. Dar ar fi o contradicție ca, pe de o parte, să vezi în lumea senzorială originea tuturor ideilor, iar pe de altă parte să afirmi că un cuvînt ar fi ceva mai mult decît un cuvînt și că în afară de esențele reprezentate, totdeauna individuale, ar mai exista și esențe generale. *O substanță necorporală* este ceva tot atît de contradictoriu, ca și un *corp necorporal*. Corp, existență, substanță sînt una și aceeași idee *reală*. Gîndirea nu poate fi separată de o materie care o ține. Materia este subiectul tuturor schimbărilor. Cuvîntul *infințit* este lipsit de înțeles dacă nu înseamnă capacitatea spiritului nostru de a adăuga lucrărilor sale o marime dată. Deoarece nu mai ceea ce este material poate fi perceput, știut, nu se știe *nimic* despre existența lui dintr-înseși. Numai, propria mea existență este sigură. Orice pasiune omenească este o mișcare mecanică care începează sau începe. Obiectivele impulsurilor — atît ce numim noi binele. Omul este supus acelorăși legi ca și natura. Puterea și libertatea sînt identice.

Hobbes l-a sistematizat pe Bacon, fără însă a fundamenta în amănunțime principiul său de bază, și anume principiul că lumea simțurilor este izvorul cunoștințelor și al ideilor.

Locke fundamentează principiul lui Bacon și al lui Hobbes în lucrarea sa asupra originii intelectului uman.

După cum Hobbes a spulberat prejudecățile *teiste*²⁶ ale materialismului baconian, tot astfel Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley etc. au desființat ultima barieră teologică a senzualismului lui Locke. Cel puțin pentru materialist, deismul²⁷ nu este decît un mijloc comod și lesnicios de a se descolosori de religie.

Am arătat mai sus cît de binevenită a fost pentru francezi lucrarea lui Locke. Locke a întemeiat filozofia bunului simț, adică a spus pe o cale ocolită că nu există o filozofie distinctă de simțurile sănătoase ale omului și de intelectul bazat pe ele.

Discipolul *nemuritor* și tălmăcitorul francez al lui Locke, Condillac, a îndreptat imediat senzualismul lui Locke împotriva *metafizicii* secolului al XVII-lea. El a dovedit că francezii au respins-o, pe bună dreptate, ca pe un produs nereușit al imaginației și al prejudecăților teologice. El a combătut sistemele lui Descartes, Spinoza, Leibniz și Malebranche.

În lucrarea sa „Eseu asupra originii cunoștințelor omenești”, Condillac a dezvoltat ideile lui Locke și a dovedit că nu numai simțurile, ci și simțurile, nu numai arta de a crea idei, ci și arta percepției senzoriale sînt de domeniul *experienței* și al *obșnuinței*. Întreaga dezvoltare a omului depinde deci de educație și de *împrejurările exterioare*. Abia filozofia eclectică l-a înălțurat pe Condillac din școlile franceze.

Deosebirea dintre materialismul francez și cel englez corespunde deosebiri dintre cele două națiuni. Francezii au dat materialismului englez *esprit*²⁸, carne și sînge elocvent. Ei l-au dat temperamentul și grația celui mai lipsit. Ei l-au *civilizat*.

Abia la *Helvétius*, care pornește și el de la Locke, materialismul dobîndește caracterul specific francez. Helvétius îl aplică imediat în cercetarea *teoriei economice* și *teoriei sociale* (Helvétius: „De l'homme”). Datele simțurilor și egoismul

* — spirit. — Nota Trad

plăcerea și interesul personal just înțeles constituie temelia oricărei morale. Egalitatea înăscută a aptitudinilor intelectuale ale oamenilor, unitatea dintre progresul rațiunii și progresul industriei, bunătața înăscută a omului, atotputernicia educației — iată momentele principale ale sistemului său.

Scrierile lui *Lametrie* ne oferă o îmbinare a materialismului lui *Cartezian* cu materialismul englez *Lametrie* se folosește până în cele mai mici amănunte de fizica lui *Descartes*. „Omul-mășină” construit de el are drept model animalul-mășină construit de *Descartes*. În lucrarea lui *Holbach*, „*Système de la nature*”, partea consacrată fizicii reprezintă și ea o îmbinare a materialismului francez cu cel englez, după cum partea consacrată moralei se sprijină, în esență, pe morală lui *Helvétius*. *Robinet* („De la nature”), materialistul francez care mai mult decât toți a păstrat încă legătura cu metafizica și prin aceasta și-a atras laudele lui *Hegel*, se referă în mod expres la *Leibniz*.

Despre *Volney*, *Dupuis*, *Diderot* etc., ca și despre fizicieni, nu mai este nevoie să vorbim, după ce am arătat din abia obârșie a materialismului francez, care își are originea în fizica lui *Descartes* și în materialismul englez, precum și opoziția materialismului francez față de metafizica secolului al XVII-lea, față de metafizica lui *Descartes*, *Spinoza*, *Malebranche* și *Leibniz*. Germanii au putut să observe această opoziție abia după ce au intrat ei înșiși în luptă împotriva metafizicii speculative.

După cum materialismul *cartezian* duce la științele naturii în sensul strict al cuvântului, cealaltă orientare a materialismului francez duce direct la socialism și la comunism.

Nu este nevoie de o prea mare perspicacitate pentru a vedea că din teoriile materialismului despre bunătața înăscută a oamenilor și despre egalitatea aptitudinilor lor intelectuale, despre atotputernicia experienței, a deprinderii, a educației, despre influența pe care împrejurările externe o exercită asupra omului, despre marea însemnată a industriei, despre dreptul la plăcere etc. reiese în mod necesar legătura materialismului cu comunismul și cu socialismul. Dacă omul își soarbă toate cunoștințele, sen-

zațiile etc. din lumea senzorială și din experiența pe care i-o furnizează această lume înseamnă că lumea empirică trebuie orînduită în așa fel încît omul să ație în ea și să-și însușească omeneșul adevărat, să se cunoască pe sine ca om. Dacă interesul just înțeles constituie principala oricărei morale înseamnă că trebuie să tindem ca interesul particular al individului să coincidă cu interesul omeneș general. Dacă omul este neliber în sensul materialist al cuvîntului, adică dacă este liber nu prin forța negativă de a evita un lucru sau altul, ci prin forța pozitivă de a-și impune adevărata lui individualitate, nu trebuie să pedepsim individul pentru crimele comise, ci trebuie să astringem izvoarele antisociale ale crimelor și să dăm lucrului spațiul social necesar pentru manifestările lui de viață esențiale. Dacă împrejurările sînt acelea care îl formează pe om, trebuie să facem ca împrejurările să fie omenești. Dacă omul este prin natura lui o ființă socială înseamnă că numai în societate poate el să-și dezvolte adevărata lui natură, iar forța naturii lui trebuie apreciată nu după forța individului izolați, ci după forța societății.

Aceste teze și altele similare pot fi găsite aproape textual chiar la cei mai vechi dintre materialisti francezi. Nu este locul aici să le examinăm mai îndeaproape. Ceea ce caracterizează tendința socialistă a materialismului este *apologia* pe care *Mandeville*, unul dintre primii discipoli englezi ai lui *Locke*, o face creator. El dovedește că în societate contemporană viciile sînt indispensabile și folositoare. Aceasta nu era încă un *apologie* a societății contemporane.

Louvier pornește direct de la doctrina materialistilor francezi. *Babouze* și-au fost materialisti prin fire, nu prin înțelegere, dar și comunismul evoluat își are originea directă în materialismul francez. Acest materialism, alături de care i-o dăduse *Helvétius*, se întoarce în patria sa de origine, în Anglia. Pe morală lui *Helvétius* își bazează *Bentham* sistemul său, sistemul interesului just altele, iar *Owen*, pornind de la sistemul lui *Bentham* întinde comunismul englez. Exilat în Anglia, francezul *Cabet* este influențat de ideile comuniste de acolo și, după *Louvier* etc.

sa în Franța, devine aici cel mai popular, deși totodată și cel mai superficial reprezentant al comunismului. Comunistii francezi au o bază științifică mai serioasă. *Dézamy*, *Gay* etc., dezvoltă, ca și *Owen*, doctrina materialismului ca doctrină a *umanismului real* și ca bază logică a comunismului...

K. MARX

TEZE DESPRE FEUERBACH

1

Principala lipsă a oricărui materialism de până acum (inclusiv materialismul lui Feuerbach) este că obiectul, realitatea, sensibila este luat numai sub forma *obiectului* sau a *contemplării*, și nu ca *activitate omenească sensibilă*, ca *practică*, deci nu subiectiv. Așa se face că latura activă a fost dezvoltată nu de materialism, ci de idealism, care însă a dezvoltat-o în mod abstract, deoarece idealismul, firește, nu cunoaște activitatea reală, sensibilă ca atare. Feuerbach vede obiecte sensibile, realmente deosebibile de obiectele gândite, dar activitatea omenească el nu o ia ca activitate *obiectivă*. De aceea, în „*Esența creștinismului*”³⁹, el consideră ca activitate autentic omenească numai activitatea teoretică, în timp ce practica este luată și fixată numai în forma ei de manifestare murdară-mercantila. De aceea el nu înțelege însemnătatea activității „revoluționare”, a activității „*practic-critice*”.

2

Problema dacă gândirea omenească ajunge la adevărul obiectiv nu este o problemă teoretică, ci una *practică*. În practică, omul trebuie să dovedească adevărul, adică fapta și caracterul real, netrănscedent al gândirii sale. Contrarversă în jurul realității sau irealității unei gândiri care se rupe de practică este o chestiune pur *scolastică*.

Teoria materialistă care afirmă că oamenii sînt produsul împrejurărilor și al educației și că, prin urmare, oamenii se schimbă datorită unor împrejurări noi și unei educații noi uită că și împrejurările sînt schimbate de oameni și că educatorul însuși trebuie să fie educat. De aceea teoria aceasta, apune în mod necesar să împartă societatea în două părți, dintre care una se ridică deasupra societății (de pildă la Robert Owen).

Coincidența dintre schimbarea împrejurărilor și schimbarea activității omenești poate fi privită și înțeleasă în mod rațional numai ca *practică revoluționară*.

Feuerbach pornește de la faptul autoînstrăinării religioase, al dedublării lumii într-o lume religioasă, imaginară și una reală. El se limitează să reducă lumea religioasă la fundamentul ei profan și nu observă că după această reducere prin faptul rămîne abia de făcut. Și anume împrejurarea că fundamentul profan se desprinde de sine însuși și se transpune în tot ca o împărăție independentă nu poate fi explicată decît prin faptul că însuși acest fundament profan este în sine scindat și contradictoriu. Prin urmare, acest fundament profan trebuie mai mult înțeles în contra-
dicția lui și apoi revoluționat în practica prin înlăturarea acestor contradicții. Prin urmare, după ce, de pildă, dezlegarea misterelor fanatice sînte a fost găsită în familia pamîntească, aceasta din urmă trebuie ea însăși să fie supusă unei critici teoretice și revoluționare în practică.

Nemulțumit cu *gîndirea abstractă*, Feuerbach face apel la *contemplarea senzorială*, dar el nu privește sensibilul ca activitate umană *practică*, sensibilă.

Feuerbach reduce esența religioasă la esența umană. Dar esența umană nu este o abstracție inerentă individului izolat. În realitatea ei, ea este ansamblul relațiilor sociale.

De aceea Feuerbach, care nu se ocupă de critica acestei esențe reale, este nevoit:

1) să facă abstracție de mersul istoriei, să considere sentimentul (Gefühl) religios în mod izolat și să presupună un individ uman abstract-izolat;

2) de aceea la el esența umană nu poate fi privită decît ca „specie”, ca generalitate lăuntrică, mută, care unește numai prin legături naturale mulțimea indivizilor.

De aceea Feuerbach nu vede că „sentimentul religios” este el însuși un *produs social* și că individul abstract analizat de el aparține în realitate unei forme sociale determinate.

Viața socială este, în fond, *practică*. Toate misterele care împing țeara spre mister se pot găsi deci gîră rațională în practica omenească și în înțelegerea acestei practici.

Punctul cel mai înalt la care poate ajunge materialismul *contemplativ*, adică materialismul care nu concepe lumea sensibilă ca activitate practică, este contemplarea individului izolat în cadrul „societății civile”.

Punctul de vedere al vechiului materialism este societatea „civilă”; punctul de vedere al noului materialism este societatea omenescă, sau omenirea care s-a socializat

Filozofii nu au făcut decât să interpreteze lumea în diferite moduri; important este însă de a o schimba.

K. MARX și F. ENGELS

IDEOLOGIA GERMANA

[Din capitolul II]

Realitatea este deci următoarea: indivizi bine determinați, îndeletnicindu-se într-un anumit fel cu o activitate sau cutare activitate productivă, intră în relații sociale și politice bine determinate. Observația empirică trebuie să se adăpe la iveală în fiecare caz în parte — pe baza experienței și fără nici o mistificare sau speculație — legătura dintre structura socială și politică, de o parte, și producție, de altă parte. Structura socială și statul se nasc permanent din procesul de viață al unor indivizi, bine determinați, dar nu al indivizilor așa cum aceștia ar putea să apară în propria lor imaginație sau în imaginația altora, ci așa cum sînt în realitate, adică așa cum a și nează, cum produc bunuri materiale, deci așa cum se manifestă activ în cadrul anumitor limite, premise și condiții materiale, independente de bunul lor plac*.

* În manuscris urmează pasajul de mai jos, gîră de altfel, ideile pe care se bazează acest îndrăz să se retrăie la realitate dintr-o și natura fire la relațiile lor reciproce. În sîră, în realitate, structura corporală este împiedecă de unele condiții de viață, aceste idei, constituie expresia constanță a realității, dar și a relațiilor lor reale și a activității lor reale a producției, ceea ce este un bur lor la organizarea lor socială și politică. Întrebați să fie rașie, posibilă numai dacă sîntem exist. Ei sînt spiritali, dar și fizici, spiritalii indivizilor reali, materiei, ideile materiale. De o ex, sînt constanța a relațiilor reale a acestor indivizi este, dar nu numai a ideilor lor, ci, răsădina realitatea lor de corp, a și a sînt, este, deci o consecință a caracterului marginal al materiei lor de corp, este materială și, al marginitelor lor relații sociale care rezultă din acest mod” — Nota Red

La început, producția ideilor, a reprezentărilor, a conștiinței se împletește direct cu activitatea materială și cu legăturile materiale ale oamenilor, cu acest limbaj al vieții reale. Formarea reprezentărilor, gândirea, legăturile spirituale dintre oameni mai apar aici ca izvorînd direct din activitatea materială a acestora. Același lucru este valabil și pentru producția spirituală, așa cum se manifestă ea în limbajul politic, al legilor, al moralei, al religiei, al metefizicii etc. ale unui popor. Oamenii sînt producătorii reprezentărilor, al ideilor lor etc., dar este vorba de oameni reali, activi, și nu sînt determinați de o anonimată de viață a întregii lor productivități și a relațiilor corespunzătoare acestor dezvoltări, până la cele mai îndepărtate forme ale conștiinței (das Bewusstsein) nu poate fi micșorată. Căci de altfel, în viața oamenilor conștiința (das Bewusstsein) nu există. Existența oamenilor este procesul real al vieții lor. Dacă aș vrea să tragă ideologia oamenilor și relațiile dintre ei pur și simplu din sinea naturii, a naturii omenești obscure, acest lucru ar însemna să mă aflu la aceeași măsura din procesul istoric al vieții lor, așa cum rastarnerea obiectelor pe retina din ochi din procesul fizic nemulțumit al vieții lor.

În poziția totală cu filozofia germană, care coboară din cer pe pământ, ar fi înțeles rid. am de pe pământ la cer, adică pornim nu de la ceea ce oamenii spun, de la ceea ce ei își închipuie sau își reprezintă și nici de la oamenii existenți numai în vorbe, de la oamenii gândiți, imaginați, reprezentați, pentru ca de la ei să ajungem la oamenii vii; noi pornim de la oameni cu adevărat activi și din procesul lor real de viață deducem și dezvoltarea reflexelor și a ecorurilor ideologice ale acestui proces de viață. Chiar și plămîmurile nebuloase din creierul oamenilor sînt produse necesare ale procesului lor de viață material, care poate fi constatat pe cale empirică și este legat de premise materiale. Morala, religia, cultura și toate celelalte domii ideologice, premisi și termene de conștiință răspunzătoare lor pierd deci aparența că ar fi de sine stătătoare. Ele nu au o istorie, ele nu au o dezvoltare; oamenii, dezvoltînd producția lor materială și relațiile lor materiale, modifică și la rîndul lor activitatea lor și gândirea lor și produsul ei gânditor. Nu conștiința determină viața, ci viața determină conștiința. Primul fel de a privi lucrurile pornește

de la conștiința ca de la un individ viu; al doilea, care corespunde vieții reale, pornește de la individul viu real, viu, considerînd conștiința numai ca fiind conștiința lor.



Conștiința este deci din capul locului un produs social și ramine un produs social atît timp cît există în genere oamenii. La început conștiința este, înțelege, numai conștiința celui mai apropiat mediu sensibil și a legăturii corespunzătoare altor persoane și lucruri din afara lui și din jurul lui și ea devine conștient de sine; ea este totodată conștientă de propria rațiune, care la început li se opune oamenilor ca o forță cu totul străină, atotputernică și de nebiruit, față de care oamenii se comportă întotdeauna ca animalele și cărora i se supun ca vîile; prin urmare aceasta este o conștiință pur animalică despre natură (divinizarea naturii).

Aici se vede imediat că această divinizare a naturii sau această atitudine bine determinată față de natură este condiționată de forma societății și invers. Așa că relațiile identității dintre natură și om apare și în faptul că relațiile limitate dintre oameni și natură condiționează relațiile limitate ale oamenilor între ei, iar relațiile limitate ale oamenilor între ei condiționează relațiile limitate dintre ei și natură, tocmai pentru că natura aproape că nu a fost încă modificată de mersul istoriei; iar pe de altă parte apare conștiința necesitatii de a crea în legalitatea cu indivizii din jur, adică începutul conștiinței faptului că în genere omul trăiește în societate. Acest început are un caracter tot atît de animalic ca și înșurubarea sa de pe această treaptă este o simplă conștiință de teamă, iar omul se dezvoltă aici de berbe numai prin faptul că la el conștiința (unele) instinctului și sau ca instinctul său este un conștient. Această conștiință de berbe se dezvoltă mai departe datorită creșterii producției în timp și necesităților și creșterii populației, care stă la bază pentru tot. Totodată se dezvoltă diviziunea muncii, care inițial nu a fost altceva decît diviziunea muncii în activ sexual apoi o diviziune a muncii în funcție de la sine sau în mod natural datorită aptitudinilor naturale (de exemplu puterea

fizică), datorită necesităților, împliniri etc etc Diviziunea muncii devine o diviziune reală abia din momentul în care apare diviziunea dintre cea materială și cea spirituală*. Din acest moment conștiința își poate închipui, într-adevăr, că este alt ceva decât în viașterea practică existentă, că își poate reprezenta *realmente* ceva fără să-și reprezinte ceva real, din acest moment conștiința este în stare să se emancipeze de lume și să treacă la construirea teoriei „pure”, a teologiei, filozofiei, moralei etc „pure”. Dar chiar atunci, când această teorie, teologie, filozofie, morală etc intră în contradicție cu relațiile existente, acest lucru se poate întâmpla numai datorită faptului că relațiile sociale existente au intrat în contradicție cu forța de producție existentă. De altfel, într-o anumită sferă națională de relații, aceasta se poate întâmpla și datorită faptului că contradicția nu apare înaintea acestei sfere naționale, ci între conștiința națională respectivă și practica celorlalte națiuni, adică între conștiința națională și cea generală a unei națiuni (așa cum se întâmplă astăzi în Germania)**.

De altfel este complet indiferent ce înțeprinde conștiința ca atare: din tot acest talmăș balmăș deducem un singur lucru, și anume că aceste trei momente — forța de producție, condițiile sociale și conștiința — pot și trebuie să intre în contradicție între ele, deoarece *diviziunea muncii* face să fie posibil ba chiar real faptul că activitatea spirituală și cea materială — plăcerea și nevoia, producția și consumația — nu sunt în nici un fel diferite, iar singura posibilitate ca ele să nu intre în contradicție o constituie numai suprimarea diviziunii muncii. Se înțelege, de altfel, de la sine că „antur-le”, „legatori”, „amta suprema”, „noțiunea”, „indolala” nu sînt decît expresia spirituală, idealistă, reprezentarea individului în aparență izolat, reprezentarea unor at-se și bar-ete foarte empirice înaintul cărora are loc muncă reală de producție a vieții și a formelor corespunzătoare de relații

* Nota marginală a lui Marx: „Cu aceasta coincide primul tip de ideologi — pozit” — Nota Red.

** Nota marginală a lui Marx: „Religie Germanii cu ideologia ca atare” — Nota Red.

...Această concepție despre istorie constă, așadar, în a examina procesul real de producție, luînd ca punct de plecare producția materială a vieții nemijlocite și în a concepe forma de relații legată de acest mod de producție și generală de el, adică societatea civilă în diferitele ei stadii, ca bază a întregii istorii, ea constă, de asemenea, în a prezenta activitatea societății civile în sfera vieții de stat și a explica prin ea totdeauna diferitele produse teoretice și forme de conștiință, ca religie, filozofie, morală etc., etc., precum, și în a urmări procesul răsturnării lor pe baza înză, pînă unde se află prezenta procesul în ansamblul lui (deci și interacțiunea diferitelor sale laturi). Spre deosebire de concepția idealistă despre istorie, această concepție nu constă în fiecare perioadă o categorie, ci rînd pe rînd pe termenii reali ai istoriei, ea nu explică a practică prin idee, ci, explică prin practica materială formarea ideilor și, în consecință, ajunge la rezultatul că rînd pe rînd toate formele și produsele conștiinței nu poate fi nimic altă decît transformare în „altele”, „fantome”, „trăsneli” etc., ci numai prin răsturnarea practică a relațiilor sociale reale din care au izvorât aceste anuri idealiste, a nu critica o revoluție este forța motrice a istoriei, ca și a religiei, a filozofiei și a oricărei teorii. Această concepție arată că istoria nu sîrșește prin a se dizolva în „conștiința de sine” ci „spirit din spirit”, ci, dimpotrivă, fiecare treaptă a ei găsește de a gata un rezultat material dat, — suma de forțe de producție, raportul istoric, și rînd pe rînd — între oameni și natură, ca și raportul istoric din viață, — rînd pe rînd se înalță generația precedentă — găsește o masă de forțe productive, capital și muncă — rînd pe rînd, desigur, pe de o parte sînt modificate de noua generație, pe de altă parte — și în prescripțiile propriile ei condiții de viață și în împrejurări o anumită dezvoltare, un „ata ter aparte”. Așa că ea este arată deci că împrejurările formează oamenii și oamenii măsura în care oamenii creează împrejurările. Așa că suma de forțe de producție, capital și muncă — rînd pe rînd sociale pe care fiecare individ și fiecare generație o găsește ca pe ceva dat este temelia reală a ceea ce fiecare individ și fiecare generație au proslăvit și au combătut, este temelia reală ale are

urmări și influențe asupra evoluției oamenilor nu sînt citușe de puțin stînjite de faptul că, în calitate de „conștiința de sine” și de „altceva”, acești fiozohi se revoltă împotriva ei. Aceste cordoții de viață pe care diferitele generații le găsesc de a găti și dăruie de asemenea dăruind zădărnice revoluționare care se rețeta periodic în istoria vor fi, sau în destul de puțin, și pe urmă a răsărită a tot ce există, iar data a lăsa a este elemente materiale ale unei răsărită tale — adică, pe de o parte a mule forțe de prărie și, pe de altă parte, formarea unei mase revoluționare care să se răzvrătească pu — mai în poarta următoare de la răsărit și a etichetă de prărie, și împotriva modului însuși de pînă acum al „producerii vieții”, împotriva „activității totale” pe care ea, societatea, s-a bazat —, altă dată, în mod vedete, stă a răsărită, pe lîngă dezvoltare — practica este absolută a diferent faptul că pînă acum *ideea* acestei revoluții a fost enunțată de sute de ori.

Întreaga concepție de pînă acum despre istorie ori trecea complet cu vederea această bază reală a istoriei, ori o considera cel mult ca un factor secundar care nu are nici o legătură cu procesul istoric — la cea istoria trebuia scrisă întotdeauna după o schemă atîlată în afara ei; producerea reală a vieții apărea ca ceva preistoric, în timp ce istoria apărea ca ce-¹ despărțit de viața obișnuită, a ceva situat în afara și deasupra lumii. Raportul dintre om și natură este astfel exclus din istorie, ceea ce creează o opoziție între natură și istorie. De aceea această concepție nu a putut vedea în istorie de altceva în politică și știință, în științe religioase și în genere teoretice, și la tratarea fiecărei epoci istorice în parte a trebuit să împărtășească *iluziile epocii respective*. De pildă, dacă o epocă își închipea că este determinată de motive politice sau religioase, ori tratează „religia” și „politica” sînt numai forme ale motivelor ei reale, forțele și înseși a cauzărilor. În lipsura „adevăr” acestor oameni despre viața lor reală se transformă în singura forță determinativă a viații care dădea și determina practica acestor oameni. Da a forma primitivă în care apare dezvoltarea minții la hunduși și la egipteni generează sistemul casteilor în statul și în religia acestor popoare, istoricul crede că sistemul casteilor este forța care a dat naștere acestei forme sociale primitive. În timp ce

francezii și englezii se lasă călăuziți cel puțin de iluzia politica, care este totuși cea mai apropiată de realitate, germanii se mențin în domeniul „spiritului pur” și fac din iluzia religioasă forța motrice a istoriei. Filozofia istoriei a lui Hegel este ultima consecință, redusă la „expresia” ei „cea mai pură”, a întregii acestei istoriografii germane, în care nu este vorba de interese reale și nici măcar de interese politice, ci de idei pure, care îi apar apoi și spiritului Bruno ca o însușire de „idei” ce se devoră reciproc și pînă la urmă dispar în „conștiința de sine”. Și mai consecvent este știutul Max Stirner, care nu știe nimic despre istoria reală și cărui procesul istoric îi apare ca o simplă istorie cu „cavalieri”, tilhari și fantome, de ale cărei viziuni el, firește, nu poate să scape decît prin „sacrilegiu”². Această concepție este în realitate o concepție religioasă, ea presupune că omul religios este omul originar de la care pornește întreaga istorie și în închipirea ei așază producția de fanatizări religioase în locul prăriei reale de mîltoni de trai și al producerii vieții masei. Toată această concepție despre istorie, împreună cu descompunerea ei și cu șovăielile și îndoielile care rezultă de aici, nu este decît o chestiune *națională* a germanilor și prezintă numai un interes *local* pentru Germania, cum este, de exemplu, importanta și în ultimul timp frecvent discutată problemă: cum se poate ajunge propriu-zis „din împărăția lui Dumnezeu în împărăția oamenilor”, ea și cum aceasta împărăție a lui Dumnezeu ar fi existat vîndată altădeci decît în fantazie iar acești bărbați presăvinați și ar fi trăit în deplină, lara s-o știe, în „împărăția oamenilor” spre care călătorește drumul, și ca și cum s-ar na amuzamentul „stărilor” căci altceva nu este decît o amuzament — care își propune să explice caracterul curios al lucrurilor istorice — opera teoretică de dincolo de mîltoni — ar exista dintr-o dată, mai în a dovedi nașterea lor din realități reale pa mîltoni. În general, acești germani manifestă o eretică tendință de a reduce orice înepție existentă în o altă înepție, ca a lăsa vîlme ei presupun că toate aceste înepții au o înepție de *sens* deosebit care trebuie dezvoltat, pe la vremea în realitate.

• Nota marginală a lui Marx: „Așa-numita istoriografie obiectivă constă tocmai în a concepe relațiile istorice independent de activitate. Caracter reacționar.” — Nota Red

tate se pune numai problema de a explica aceste fraze teoretice prin relațiile reale existente. Suprimarea reală, practica a acestor fraze, înlăturarea acestor reprezentări din conștiința oamenilor se înlăturește, după cum s-a spus mai sus, prin schimbarea împrejurărilor, și nu prin deducții teoretice. Pentru masa oamenilor, adică pentru proletariat, aceste reprezentări teoretice nu există, și, prin urmare, în ceea ce îl privește nu e nevoie să fie suprimate, iar dacă această masă a avut vreodată unele reprezentări teoretice, ea, de exemplu, religia, ele au fost demult suprimate de împrejurări...

K MARX

COMUNISMUL ZIARULUI „RHEINISCHER BEOBACHTER”

[Fragment]

„În afara impozitului pe venit, d-l consilier consistorial mai dispune și de un alt mijloc pentru introducerea comunismului, așa cum îl înțelege el:

„Care este alfa și omega credinței creștine? Dogma despre păcatul original și despre mântuire. Și în aceasta constă chințesenta legătură și a solidarității dintre oameni, unul pentru toți și toți pentru unul”.

Fieciți popor! *Problema capitală* este pentru vecie rezolvată. Sub dubla oblăduire a vîlburilor prusaci și a sfîntului duh, proletariatul va găsi două nesecate izvoare de viață. În primul rînd, excedentul impozitului pe venit rămas după scăderea și melor necesare pentru nevoile ordinare și extraordinare ale statului, excedent care este egal cu zero. În al doilea rînd, veniturile de pe urma domeniilor cerești ale păcatului original și ale mîntuirii, care de asemenea sînt egale cu zero. Aceste două zero-uri constituie o temelie mîntuită pentru cea treime a populației care este lipsită de baza existenței sale, și un sprijin puternic pentru ceaaltă treime, care a ajuns la ultima limită. E drept că excedentele imaginare, păcatul original și mîntuirea, vor potoli cu mai mult succes toamna poporului decît lungile discursuri ale deputaților liberali! Mai departe se spune:

„Și în «Tatăl nostru» ne rugăm: «Și nu ne duce pe noi în păcădă». Și ceea ce cerem pentru noi trebuie să practicăm noi înșine față

de secerăm noștri. Rîd și le noastre so. ale constiune, însă, e drept, în zăvor de spate pe trei oare și, iar muzeria excesivă îi împinge la crimă”.

Iar noi, d-nu birocrati, judecatori și consilieri consistoriali a statului prusian, fiind seama de aceste considerente, tragem oamenii pe roata, îi decapităm, îi băgăm în uclis și îi bierim d pa pofia mîi, și, în felul acesta „dăvăr în ispiță” pe proietari pentru ca mai birzi și ei. Ii rîd și ber, sa ne traga pe roata să ne decapiteze, sa ne bage o închisoare și sa ne bîrmasa. Ceca ce fără îndoiala nu va înfirzia să se împline.

„Un stat creștin — declară domnul consilier consistorial — nu poate să tolereze o asemenea situație: el trebuie s-o remedieze”

Într-adevăr, prin tantarotade absurde despre obligațiile solidare ale societății prin exedente magiare și polite dubioase asupra lui Dumnezeu-tatăl, fiul & Co.

„Ne-am putea scuti chiar și de vorbăria despre comunism, și așa p'ceasta — spăse se șchieră — str consistorial care analizează problema. — Dacă principiile sociale ale creștinismului ar fi dezvoltate de către cei care au această menire, comunștii ar anuși curind”.

Principiile sociale ale creștinismului au avut timp să se dezvolte la noi de a statului prusian, necesa să fie dezvoltate de acum încolo de către consilieri consistoriali prusieni.

Principiile sociale ale creștinismului au justificat sclavia antică, au glorificat iobăgia medievală și știu, la nevoie, să apere, deși cu o mină oarecum tristă, și oprimarea proletariatului.

Principiile sociale ale creștinismului predică necesitatea existenței unei clase de oameni și a unei clase oprite exprimate și, în cea ce o privesc pe a doua din urmă, nu au fost la pînsa să ca dîntu să se cit mai nălostiva față de ea.

Principiile sociale ale creștinismului transpun în cer compensația lagădrită de consilieri consistoriali acelor care au de suferit din cauza mîrșavilor, justificînd prin aceasta conștința acestor mîrșavi pe pămînt.

Principiile sociale ale creștinismului considera că toate mîrșavile asupritorilor față de asupriți sînt pedeapsa

dreaptă pentru păcatul original și pentru alte păcate, sau mîrcari trimise de Dumnezeu în nedreptăta lui înțelep mîne celor mințiți.

Principiile sociale ale creștinismului predică lășitatea, disprețul de sine, mîșosirea, supămarea, mîlînța, pe scurt toate însușirile drojdiei societății, iar proietariatul, care nu acceptă să se lase tratat ca drojdie a societății, are mai multă nevoie de curajul, de demnitatea, de mîndria sa și de spiritul său de independență decît de pîinea sa.

Principiile sociale ale creștinismului sînt fățarnice, iar proietariatul este revoluționar.

Iată cum stau lucrurile cu principiile sociale ale creștinismului.

Mai departe:

„Am declarat că reformele sociale constituie cea mai nobilă cliențură a monarhiei”.

Oare așa să fie? Pînă acum nu a fost de loc vorba de așa ceva. Totuși fie și în se constau reformele sociale pe care monarhia este chemată să le întreprindă? În instituirea unui impozit pe venit, în alungarea liberalismului, care sa dea exedente de are a statului prusian și în știe minie, în întărirea tantarotadei ban de redit buiar rural, în calea ferată răsăritea dă Prusia sîmăcesim profitul de pe urma mîrșavului capitalizat din palat și originar și mințituri!

„Însuși interesul regalității reclamă acest lucru” — cit de mult trebuie să li decădă în caz d'acesta regalitatea!

„O cere situația mizeră a societății” — care pentru moment are nevoie mai degrabă de taxe vamale protecționiste decît de dogme.

„O pre-conizează evanghelia” — în general tot o pre-conizează, bîrl, în afară de țara dezistată oasa a se ste riei statului prusian, a en prapaste țara d'mare — de 3 ani va fi înghîțit în mod necrușabil cca 15000000 rusești. De altfel evanghelia pre-conizează în general mîrșavii lucruri, printre altele și cistrare, a mîrșavii d'istoria sociale aplicate de individ și mîșos (Matei, XXX)

„Regalitatea — declară consilierul nostru consistorial — este una cu poporul”.

Această frază nu este decît o altă formă a vechiului „l'état c'est moi”¹, și anume este identică cu formula folosită de Ludovic al XVI-lea la 23 iunie 1789 față de stările lui sociale rebele: dacă nu-mi dați ascultare, vă trimis acasă — „el seul je ferai le bonheur de mon peuple”².

Regalitatea trebuie să fie la mare ananghie dacă se hotărăște să întrebuneze această formulă, și eruditul nostru domn consilier ca istoric al științei, desigur, cum l-a numit atunci poporul francez lui Ludovic al XVI-lea pentru cuvintele spuse.

„Tronul — ne asigură mai departe d-l consilier consistorial — trebuie să se sprijine pe popor ca pe o bază largă; în felul acesta el are cea mai mare soliditate”.

Adică atîta timp cît poporul nu aruncă cu o smucitură violentă de pe umeri săi lași această obositoare povară

„Aristocrația — conchide d-l consilier consistorial — lasă regii întru demnitatea ei și împodobește cu o blamidă poetică d-l sustrage puterea reii. *Burghezia* îi rapetează atît puterea cît și demnitatea și i dă doar o lăudă civilă. *Poporul* păstrează și puterea, și demnitatea, și poezia regalității”.

În acest pasaj, d-l consilier consistorial ia, din păcate, prea în serios, la adărosul apel adresat de Frederic Wilhelm în mesaj, a trecut din popor la sărăcitul lui cuvînt este răsturnarea aristocrației, răsturnarea burgheziei, instaurarea unei aristocrații care să se sprijine pe popor.

Dacă aceste revendicări nu ar fi pure fantezii, ele ar cuprinde o întreaga revoluție

Nu vrem să insistăm, cîști de puțin asupra faptului că aristocrația nu poate fi răsturnată decît prin eforturile otimate ale burgheziei și ale poporului, că dominația poporului într-o țară în care alături de burghezie mai există și o aristocrație este pur și simplu o absurditate. Aberația a celei enuse de consilier consistorial al lui Eichhorn nu merită să fie în mod serios comentate.

¹ — „statul sînt eu” (cuvînt ce se atribuie lui Ludovic al XIV-lea) — *Nota Trad*

² — „eu avea eu singur grija de felierea poporului meu” — *Nota Trad*

Vrem numai să facem cîteva observații binevoitoare pentru a lămuri pe acești domni care cred că regalitatea prusiană, a cărei situație inspiră îngrijorare, poate fi salvată printr-un salt mortal care s-o apropie de popor.

Pentru un rege poporul este cel mai periculos element politic. Nu poporul de care vorbește Frederic Wilhelm, care mulțumește cu lacrimi în ochi pentru un pector în spate și un bănuț de argint; acest popor este cu totul nepericulos, căci există numai în imaginația regelui. Însă poporul adevărat, proletariatul, mîna țărani și plebea, este, după cum spune Hobbes, *puer robustus, sed malitiosus* — un flăcău zdrăvan, dar răutăcios, care nu se lasă dus de nas mînu de regi slăbănogi, nici de regi grași.

Acest popor l-ar sili înainte de toate pe majestatea sa să-i acorde, pe lîngă o constituție, votul universal, libertatea de asociere, libertatea presei și alte lucruri neplăcute

Și, după ce le-ar avea pe toate acestea, s-ar folosi de ele pentru a arăta cît mai repede posibil ce crede el despre *puterea, demnitatea și poezia regalității*.

Cel care deține actualmente cu demnitate această regalitate s-ar putea socoti feroc dacă poporul l-ar anga a ca declamator public la asociația meșteșugărească din Berlin cu 250 de taleri, lista civilă și o bală de bere blîndă rece pe zi.

Dacă d-nii consilieri consistoriali, care conduc acum destinele monarhiei prusene și cele ale ziarului „*Rheinischer Beobachter*”, se îndreaptă de spatele noastre, nu ar decît să cerceteze istoria Ist na întîmînește regilor care fac apel la poporul lor horoscoape și mai grozave.

Carol I al Angliei a făcut de asemenea apel la poporul său împotriva stărilor sale sociale. El a chemat poporul să ridice armele împotriva parlamentului. Poporul însă s-a declarat împotriva regelui, a alungat pe tot membru parlamentului care nu reprezentau interesele poporului și a pus în cele din urmă parlamentul, devenit astfel reprezentanțul adevărat al poporului, să-l decapiteze pe rege. Așa s-a soldat apelul lui Carol I către poporul său. Acesta s-a împlinit la 30 ianuarie 1649 și în 1849 se împlinesc 200 de ani de la acest eveniment.

Ludovic al XVI-lea al Franței a făcut și el apel la poporul său. Timp de trei ani el a apelat mereu la o parte

a poporului împotriva celeilalte și și-a căutat poporul său, adevăratul popor, poporul devotat lui, dar nu l-a găsit niciieri. În cele din urmă l-a găsit în lagărul de la Koblenz, în spatele armatei prusiene și austriece. Acest lucru a scos însă din sărite poporul lui în Franța. La 10 august 1792 acesta l-a închis în Tour du Temple pe cel care apelase la el și a convocat Convenția națională, care reprezenta poporul în toate provinciile.

Această Convenție s-a declarat competentă să judece apelul fostului rege și, după oareva dezbateri, l-a trimis pe apelant în Prusia de la Revolution, unde a fost decapitat la 21 ianuarie 1793.

Iată ce se întâmpla atunci când regele face apel la popoarele lor. Ce se întâmpla însă cu deosebită misterioasă vor să întemeieze o monarhie democratică, rămâne de văzut.

K MARX și F ENGELS

MANIFESTUL PARTIDULUI COMUNIST

[Din capitolele I-lea și al III-lea]

Învinuiri aduse comunismului din punct de vedere religios, filozofic și în general din punct de vedere ideologic nu merită o discuție amănunțită.

Este oare nevoie de o perspicacitate deosebită pentru a înțelege că, atunci când se schimbă condițiile de viață ale oamenilor, relațiile lor sociale, existența lor socială, se schimbă și reprezentările, concepțiile și noțiunile lor, într-un cuvânt și conștiința lor?

Ce altceva ne arată istoria ideilor decât că producția intelectuală se transformă o dată cu cea materială? Ideile dominante ale unei epoci au fost întotdeauna numai ideile clasei dominante.

Se vorbește despre idei care revoluționează o întreagă societate; prin aceasta se exprimă numai faptul că în sinul vechii societăți s-au format elementele unei societăți noi, că descompunerea vechilor condiții merge în paralel cu descompunerea vechilor condiții de viață.

În timpul decadentei lumii antice religioasă vechiului invins de religia creștină. Cînd, în secolul al XVIII-lea, ideile iluminismului învinseseră ideile creștine, societatea feudală dădea ultimul ei țîță cu burbură, pe o cale revoluționară. Ideile de libertate, de știință și de drept nu exprimau decât formele libere de concurență și luptă în conștiinței.

„Dar — se va spune — ideile religioase, morale, filozofice, politice, juridice etc. s-au născut din drept, în cursul dezvoltării istorice. Însă religia, morala, filozofia

politica, dreptul s-au menținut întotdeauna, în ciuda acestor schimbări.

În afară de aceasta mai există adevăruri eterne, ca: libertate, dreptate etc., care sunt comune tuturor stărilor sociale. Comunismul desființează însă adevărurile eterne, desființează religia, morala, în loc să le dea o formă nouă; el contrazice, așadar, toată dezvoltarea istorică de până acum*.

La ce se reduce această învinuire? Istoria tuturor societăților de până acum s-a desfășurat în antagonisme de clasă, care, în diferitele epoci, au luat forme diferite.

Dar, indiferent de forma pe care au luat-o aceste antagonisme, exploatarea unei părți a societății de către cealaltă constituie un fapt comun tuturor veacurilor trecute. Nu e deci de mirare că conștiința socială a tuturor veacurilor, oricât de diferită și de variată, se mișcă în cadrul anumitor forme comune, forme de conștiință care vor dispărea cu desăvârșire numai o dată cu dispariția totală a antagonismului de clasă.

Revoluția comunistă înseamnă ruptura cea mai radicală cu relațiile de proprietate moștenite din trecut; nu e deci de mirare că, în cursul dezvoltării ei se produce ruptura cea mai radicală cu ideile tradiționale.

* * *

După cum popa mergea întotdeauna mină în mină cu feudalul, tot astfel și socialismul popesc merge alături de socialismul feudal**.

Nimic mai ușor decât a da o spoială socialistă ascetismului creștin. Oare creștinismul nu a tunat și fulgerat și el împotriva proprietății private, a căsătoriei și a statului? Oare nu a propovăduit el în locul acestora caritatea și cerșetoria, celibatul și mănăstirea pășunilor trușesti, viața de chibie și biserică? Socialismul creștin nu-i decât aghiasma cu care popa slăbește necazul aristocratului...

K. MARX ȘI F. ENGELS

RECENZIA CARȚII

G. FR. DAUMER, „RELIGIA NOII ERE ÎNCERCARE DE FUNDAMENTARE COMBINATORICĂ APORISTICĂ”, 2 VOL., HAMBURG, 1850 *

„Un cetățean din Nürnberg, de altfel foarte liberal în concepții și cărui orice nouăte îi era lesă, de aceea însă și, prin o ură teribilă împotriva activității democratice”. Pe lângă al căruia poreclă îl alinașe în camera sa, îl venera. Cui însă a și al căruia acesta s-a dat de partea democrațiilor, i-a mutat poreclă în closet. O dată a spus, o, de-am trăi sub cnițul rusesc, cît ai fi de fericiți! A murit în timpul tulburărilor și presupun că, deși era bătrîn, numai indignarea și mîhnirea pe care i-au provocat evenimentele l-au băgat în mormînt” (vol. II, pag. 321, 322).

Dacă acest deplorabil mic-burghez de la Nürnberg, în loc să moară, și ar fi cules sîrbedele sale cugetări din „Korrespondent von und für Deutschland”, din „Sibyllen” și Goethe, din vechi manuale de școală și din nouătată natură de la bibliotecile de împrumut, și ar mai fi murit, iar d-l Daumer ar fi fost scutit să scrie cele două volume de fundamentare combinată a tuturor celor slabitate cu altă osteneală. Desigur că în acest caz nu ar fi avut nimic de spus pe lângă, o dată cu religia nouă ere s-a născut și pe primul ei mucenic.

Opera d-lui Daumer se împarte în două părți: una „preliminară” și una „proprie zisă”. În partea preliminară credinciosul F. Karl⁴¹ al I-lea lui germaniei este expusă adîncă mîhnire izvoită din faptul că de la o parte necreștinii germanii cultă și care gîndesc s-au lăsat abătui de

* G. Fr. Daumer: „Die Religion des neuen Weltalters Versuch einer kombinatorisch aporistischen Begründung” 2 Bde. Hamburg 1850. — Nota Red

pe adevăratele sale și au renunțat la prețioasele cuceriri ale gândirii în schimbul activității revoluționare pur „exterioră”. El găsește clipa de față indicată pentru a apela din nou la cele mai bune sentimente ale națiunii; el atrage atenția asupra ceea ce va zice sa renunți cu atât la usurința la toată cultura germană, numai datorită careia cetățeanul german mai reprezintă ceva. El exprimă întregul conținut al culturii germane prin cele mai drastice aluzii pe care le poate găsi în tovarul eruditilor sale, conștientând prin aceasta în egală măsură cultura și floarea germană. Antologia celor mai adevărate producții ale spiritului german, înconștient de el, în trecut în plinitudine și banalitate pînă și cea mai trivială carte de lectură pentru fete de pension. De la atacurile filistrilor ale lui Goethe și Schiller la privirea primă, revoluționară, de la maxime clasice „Îl primești să trezești leul”⁴⁴ și pînă la literatura modernă, marele preot al noi religii aduhmea nobilul loc care pasă, în care filistrul german se opune cu o nemulțumire indolentă mișcării istorice, pe care o urăște. Autorități de talia unui Friedrich Raumer, Berthold Auerbach, Lochner, Moritz Carriere, Alfred Verssner, Krug, Dingelstedt, Rotze, „Nürnbergers Bote”, Max Waldau, Sternberg, German Maurer, Louise Astin, E. Kermann, Noack, „Blätter für literarische Unterhaltung”, A. Kunze, Gullany, Th. Mundt, Saphir, Gutzkow, o oarecare „născută Gallerer” etc. — iată cîțiva oameni pe care se sprijină templul nou religii. Mișcarea revoluționară, asupra căreia arunca audiența anilor atît de numeros, se limitează pentru d-l Daumer, pe de o parte, la cea mai banală politică de calea, care înfloarește la Nürnberg sub auspiciile lui „Korrespondenz von und für Deutschland”, și, pe de altă parte, la excese ale plebei, despre care d-l Daumer își face o idee dintre cele mai aventuroase. Izvoarele de unde se adapă călătorii în sunt demni de cîntărit numai sus în altă „Korrespondenz” din Nürnberg, apărut în repetate rânduri, nu înregistrează „Baiberger Zeitung”, „Munchener Landboten”, „Augsburger Allgemeine Zeitung” etc. Aceeași ticăloșie filistrină, care vede întotdeauna în prietelul doar o farfurie ordinară și de auzita și care și-a făcut amănunțit și sîcșitate privind masele de la Paris din iunie 1848, îndrăgindu-le înșelate peste 3000 din aceste „liamaze”, aceeași ticăloșie filistrină se

arată indignată de ironia care sînt tratate sentimentalele societăți pentru protecția animalelor.

„Ingrozitoare chinuri — strigă d-l Daumer la pag. 293, vol. I — la care nefericitul animal e supus în minile tiranice ale omului sînt pentru acești barbări un altfel de crime care nu merita să le scribi seși!”

Toată actuala luptă de clasă nu este pentru d-l Daumer decît lupta „brutală” împotriva „civilizației”. În loc să caute explicația acestor lupte în condițiile istorice ale acestor clase, el găsește în miturile și „miturile” morbidizant intenționate, care mizează pe instinctele josnice ale plebei, ațîțind-o împotriva claselor culte.

„Acest reformism democratic, stîrșește invidia, furia și setea de altele claselor de jos care socotesc lupta cu ei ca o crimă deosebită, de a face pe alții să nu mai poată să se poartă la ei, să se trezească mai înalte de cultură!” (vol. I, pag. 289)

D-l Daumer nu cunoaște nici măcar luptele pe care au fost nevoite să le ducă clasele de jos ale societății împotriva claselor de sus” pentru a ține afară și din „treapta de cultură” ca aceea de la Nürnberg și pentru a face posibilă viața unui luptător împotriva lui Moloch al da Daumer⁴⁵.

A doua parte, cea „propriu-zisă”, conține expunerea pozitivă a noului religii. Aici se revorsă toată mîna pe care o trezește filozofia lui Goethe în fața luptei sau „lupta creștinismului” a 18-a data, adică pe un simandricul poporului fără de religie, singurul obiect al mîni de alături unui filozof. Pentru a scrie religia, pe care o elaborează în concurență, a filozofului născut la o vreme altă de cea în care inventeze un nou „Cămin” în Prusia, d-l Daumer, pe partea întâi, adăuga odată religiei și o duce să ajungă la o simandricul de sentimente, poziția filozofului și a simandricului „raionale” ale culturii burle, vorz în germane „Verschwiegenheit” nu sînt altceva decît un sir de fraze care ascund din punct de vedere moral și anarhic joza al „păcătoresc” vedere poetic actualitate în lăudarea Germaniei. Luptul să

— — —
• — versuri mnemotehnice — Nota Trad.

aceste fraze au lăpădat forma nemijlocit religioasă nu le face să fie mai puțin înrudite cu vechea religie.

„Rîndueli, și relați cu totul noi pe plan mondial nu pot lua ființă decât datorită unei noi religii. Ca o ilustrare și o dovadă de ceea ce este în stare să facă religia pot servi creștinismul și islamismul, după cum mișcarea dezlăsurată în 1848 poate servi drept mălurie vie a neputinței și ineficienței, politice, abstracte și exclusive” (vol. I pag. 313)

În această teză profundă găsim totă plătitudinea și ignoranța „gînditorului” german, care confundă micile „cuceriri din marie” germane, și mai ales pe cele bavareze, cu mișcarea europeană din 1848 și 1849 și care pretinde ca primele răbufniri, de altfel foarte superficiale, ale unei mari revoluții care își croștește drumul și se concentrează treplat, să și producă „rîndueli și relați cu totul noi pe plan mondial”. Toată complexitatea luptei sociale, de la Paris la Debrețin, de la Berlin la Palermo, care în ultimii doi ani a ajuns la primele ciocniri între avangarda, se reduce pentru înțeleptul domn Daumer la faptul că în ianuarie 1849 „speranțele asociatilor constituite” năle de la Erlangen au fost aminate pentru, în viitor nedefinit” (vol. I, pag. 312) și la teama că o dată lăptălar putea deranja în mod neplăcut pe d-l Daumer de la studiile sale despre Hafis, Mahomed și Berthold Auerbach.

Această nerusănită superficialitate îi permite d-lui Daumer să nu înă seama de faptul că creștinismul a fost precedat de completa prabusire a „rînduieilor lumii” antice, creștinismul nefiind altceva decât expresia acestei prăbșiri, că „rînduieile cu totul noi pe plan mondial” nu au luat naștere dinăuntru datorită creștinismului, ci abia atunci cînd hănu și germanii „au tabărit din alăta asupra cadavrului imperiului roman”; că după invazia germană nu „năle rinănduili pe plan mondial” s-au adaptat creștinismului, ci, dimpotrivă, creștinismul s-a modificat cu fiecare nouă fază a acestor rînduieili pe plan mondial. De altfel, să ne dea d-l Daumer măcar un singur exemplu în care o dată cu apariția unei noi religii sa se fi schimbat vechile rînduieili pe plan mondial, fără să fi survenit concomitent cele mai violente convulsii „abstract-politice din alăra”.

Este limpede că, o dată cu fiecare mare prefaceră istorică a rînduieilor sociale, au fost revoluționare și concepțiile,

și ideile oamenilor, prin urmare și ideile lor religioase. Deosebirea dintre actuala prefaceră și toate celelalte de pînă acum constă tocmai în faptul că, în sfîrșit, taina acestui proces de prefaceră, istorice a fost descoperită, și de aceea oamenii, în loc de a sanctifica din nou acest proces practic „din alăra” sub forma exaltată a unei noi religii, au înlăturat orice religie.

După blînde precepte de morală ale noii înțelepciuni universale, care se ridică chiar deasupra lui Knigge⁴⁵ prin faptul că tratează nu numai relațiile cu oamenii, ci și relațiile cu animalele, — după proverbele lui Solomon, urmenează cîntarea cîntărilor a noului Solomon.

„Natură și femeia sînt cu adevărat divine în contrast cu omul și bărbatul. Prosternărea omenească în fața firii bărbatului în fața femeii este singura smerenie și abnegație adevărată și ea nă a ta, ba chiar unica virtute și cucermele care există” (vol. II, pag. 257)

Vedem aici cum ignoranța plăta a acestui întemeietor speculativ de religii se transformă într-o foarte evidentă lășitate. În fața tragediei istorice, care amenința sa se apropie prea mult de d-nul, d-l Daumer își caută scaparea în așa zisa natură, adică în prostesca idila tarancească, propovăduind cultul femeii pentru a-și ascunde propria sa resemnare muierescă.

La d-l Daumer cultul naturii are, de altfel, un caracter sui-generis. Pînă și în comparație cu creștinismul a reușit el să aibă un punct de vedere reacționar. El încearcă să restabilească într-o formă modernizată vechia religie a naturii dinainte de Iristos. Iriste se totu se reduce doar la o trănecănta patriarhală creștină-germană despre natură, care sună, de pildă, în felul următor:

„O, natură, dulce mamă,
Să te cail mereu mă cheamă.
Tu de mină du-mă-ăgale,
Să pășesc pe a ta cale!”

„Asemenea lucruri au cead din nou în avangarda și în progresul și fericirii omenești” (vol. II, pag. 157)

Cultul naturii se reduce, după cum vedem, la plimbările duminicale ale unui provincial, care se miramăză în

mod pueril de faptul că cucul își depune ouăle în cuiburi străine (vol. II, pag. 40), că lacrimile sînt destinate să mențină umeda suprafața ochiului (vol. II, pag. 73) etc., pentru că în cele din urmă sa declame copilor sau cu sacră înfrorare Oda prin averii de Klopstock (vol. II, pag. 23 și urm.). Firește, aici nu pomenește despre științele moderne ale naturii, care, alături de industria modernă, revoluționează întreaga natură, punînd capăt, pe lînga alte copilării, și atîtului pueril a omului față de natură. Găsim în schimb aluzii misterioase și sentimente filistinice născute în legătură cu prorociile lui Nostradamus, cu viziunile scoticilor și cu magnetismul anului. De altfel ar fi de dăruit ca înfrîngeră economică țărănească a Bavariei, pămîntul pe care răsăr în aceeași măsură și popii și Daumeri, să fie, în fine, răscolit de agricultura modernă și de mașinile moderne.

În ceea ce privește cultul femeii, lucrurile se petrec adîncă ca și cu cultul naturii. Este de la sine înțeles că d-l Daumer nu pomenește nimic despre actuala situație socială a femeii, că la el nu e vorba decît de femeia ca atare. El caută să consoleze femeile pentru mizeria în care le ține societatea burgheză, făcînd din ele obiectul unui cult, învăluit în fraze pe cît de gauloase, pe atît de pretențios misterioase. Așa le îmbucăză arătîndu-le că talentele lor dispar o dată cu căsătoria, deoarece atunci sînt ocupate cu copiii (vol. II, pag. 247), că ele sînt capabile să alăpteze copii pînă la 60 de ani (vol. II, pag. 251) etc. D-l Daumer numește toate acestea „prosteritate” bărbatului în fața femeii”. Iar pentru a găsi în patria sa figuri de feminine ideale peșesare prosteritate sale masculine se vede silit să recurgă la dieterie daumne aristocrate din secolul trecut. Cultul femeii se reduce deci să fie cultul dependenței penibilă a literaturii de venerabilelor lor protectoare, vezi Wilhelm Meister⁴⁶.

„Cultură” a cărei decădere o deplînge d-l Daumer este cultura popii de mil, nu pe care a cîntăcut o Nürnbergul ca oraș important, liber și vîntos, ci industria din Nürnberg, acest mîscle de artă și mesleug, juca un rol asemănat, este cultura mic-burghoză germană care apune o dată cu această mică burgheză. Dăuă pînă la clasele răsăritoare, cum ar fi cea a cavalerilor, a pîlului rîmă subiectul unor

minunate capodopere dramatice, burtă-verzimea, firește, nu depășește expresia nepulnicioasă a unei mîni fanatice și a unei eulgerii de maxime și precepte demne de un Sancha Panza. D-l Daumer este o simlă continuare seacă, fără pic de umor a lui Hans Sachs, Filozofia germană, care își frînge mințile și se vacărește asistînd la agonii față de ei adoptiv, burtă-verzimea germană — față tabloul înduioșător pe care ni-l înălțîșează religia noii ere.

F. ENGEIS

RAZBOIUL ȚĂRANESC GERMAN

(Capitolul al II-lea)

Gruparea în unități mai mari a stărilor sociale, pe alături altele de variate, era aproape imposibilă, din cauza descentralizării și a autonomiei locale și provinciale, din cauza înstrăinării industriale și comerciale a diferitelor provincii între ele și din cauza proastei stări a mijloacelor de comunicație. O astfel de grupare începe să se realizeze abia o dată cu răspîndirea generală a ideilor revoluționare — religioase și politice — din perioada Reformei. Diferitele stări sociale care se alătură sau se împotrivesc acestor idei grupează națiunea germană, desigur cu multă greutate și foarte aproximativ, în trei tabere mari: cea catolică sau reacționară, cea literară sau reformatoare a burghezilor și cea revoluționară. Și dacă aceasta mare scindare a națiunii nu este prea consecventă, dacă în primele două tabere descoperim în parte aceleași elemente, acest lucru se explică prin starea de destrămare în care se găseau cele mai multe dintre stările oficiale transmise din evul mediu și prin descentralizarea care putea imprima unora și altora stări, în reguli diferite, tendințe pentru moment opuse. În ultimii ani am avut atât de des ocazia să vedem în Germania fenomene absolut asemănătoare, întrucât astfel de austeri aparent de stări și de clase în condițiile mult mai complicate ale secolului al XVI-lea nu ne mai poate mira.

Cu toată experiența din ultima vreme, ideologia germană nu vede nici acum, în luptele care au dus la prăbușirea evului mediu, nimic altceva decât niște înverșunare

certuri teologice. Dacă oamenii din vremea aceea s-ar fi putut înțelege asupra celor cerești, n-ar fi existat după părerea istoricilor lor și a înțelepților bărbai de stat ai patriei noastre, nici un motiv ca ei să se certe pentru cele pămîntest. Acești ideologi sînt destul de creduli ca să ia drept bune toate iluziile pe care și le face o epocă despre ea însăși, sau pe care și le face despre această epocă ideologii timpului. Oamenii din această categorie nu văd binomul, în revoluția de la 1789 decît o serie de dezbatări, cea drept cămî aprinsă, asupra avantajelor monarhiei constituționale față de monarhia absolută, în revoluția din 1848 o controversă practică pe tema lipsei, de tîmbele, a dreptului „prin grația lui Dumnezeu”, iar în revoluția din februarie o înțelegere de a rezolva problema: „republică sau monarhie?”. Despre lupta de clasă care se desfășoară în timpul acestor zgîrbiuri s-a vorbit simplă expresie sînt lucrurile politice inserate de fiecare dată pe drapel. — despre această luptă de clasă ideologii noștri nu au, pînă în ziua de azi, nici cea mai vagă idee, ei toate ca despre această luptă ne vorbesc destul de clar nu numai știrile venite de peste granițe, ci și în murmurul surd și ostil care se ridică din pectorale noilor mîi de proletari germani.

Și pe vremea așa-ziselor războaie religioase din secolul al XVI-lea era vorba, în primul rînd de interese materiale de clasă foarte precise. Aceste războaie au fost și ele o luptă de clasă ca și celelalte ulterioare mai tîrziu din Anglia și din Franța. Și chiar dacă atunci lupta de clasă se desfășura în numele unor lozinci religioase, chiar dacă interesele, metode și revoluționare a diferitelor clase se ascundeau sub un invols religios, acest lucru nu schimbă întru nimic lucrurile și este ușor explicabil prin condițiile epocii.

Evul mediu s-a dezvoltat pe o bază cu totul primitivă. El a tras cu barețele peste civilizația antea, peste filozofia, politica și jurisprudența antea, pe arta, pe literatură, pe toate domeniile, de la începutul singurului lucru pe care l-a preluat din lumea veche și spăruta a fost creștinismul și un număr de orașe pe jumătate distruse, complet desprite de civilizația lor de odinioară. Lămurirea a fost, așa cum se întîmplă pe toate treptele primitive de dezvoltare a societății, poporul au obținut monopolul pregătirii, înțelec-

tuale și că prin aceasta cultura însăși a căpătat un caracter esențialmente teologic. În mîna poplor, politica și jurisprudența, ca și celelalte științe, au devenit simple ramuri ale teologiei, fiind tratate după principiile valabile în teologie. Dogmele bisericești au devenit în același timp axiome politice iar pasarele din Biblie au căpătat puterea de lege în fața orororor instanțe judecătorești. Chiar după ce s-a format o tagmă aparte de „cristic” (cristidență) continuat sa ramina în Italia vremea în care teologia. Dar aceasta suprematie a teologiei nu a fost deloc deosebită de activitate intelectuală era în același timp consecința necesară a prezentei adoptate de biserică în viața ei de suprema chimieșcă și constituie o domeniul de date exacte.

Este clar că, în asemenea condiții, toate atacurile îndreptate împotriva feodalismului în general și înainte de toate împotriva bisericii, toate doctrinele revoluționare — sociale și politice — trebuiau să fie în același timp și cu precădere erezi teologice. Pentru ca reacțiile sociale existente să poată fi atacate, era necesar ca ele să fie despartate de a reola lor sacra.

Opoziția revoluționară împotriva feudalismului, strabate întregul ev mediu și îmbracă, după împrejurări, forma de mistica, de erezie deschisă sau de răscoală armată. În ce privește mistica, se știe că în multe depindeau de ea reformatorii secolului al XVII-lea. Munzer a fost într-o măsură destul de mare tributarii ei. Erezii erau în parte, expresia reacțiunii păstorilor alpii, patriarhali împotriva feudalismului care pătrunsese pînă la ei (valdenzi) ⁴⁷, în parte, ele erau expresia opoziției orașelor împotriva feudalismului pe care l depășiseră (burghezi) ⁴⁸. Arrild de Brescia (c) în parte, ele erau expresia unor răscoale directe ale țărănilor (John Ball, predicător englez din Pădurea ⁴⁹ etc.). De erezi a patriarhali a cîrde zbură și de răscoală elvețienilor, nu e nevoie să ne ocupăm aici, ea refuză altceva de o înțelegere — reacționară în forma sa continuă — de izolare față de mersul istoriei și neavînd de o însemnată pur locală. În celelalte două forme pe care le-au îmbrăcat ereziile din evul mediu găsăm, încă în secolul al XII-lea, primele manifestări ale marelui antagonism dintre opoziția bîrgerilor și cea a țărănilor și plebeilor, care a dus la eșuarea războiului țărănesc. Acest antagonism

continuă să existe de-a lungul întregului ev mediu de mai tirziu.

Erezia de la orașe — care este de fapt erezia oficială a evului mediu — și-a îndreptat atacurile mai cu seamă împotriva avîrilor și poziției politice ale poporului. După cum burghezia cere astăzi un guvernament a bon marche, a guvernare necostisitoare, tot așa și bîrgerii din evul mediu cereau în primul rînd une egușe a bon marche, o biserică necostisitoare. Reacționara în ceea ce privește forma, ca orice erezie, care nu poate vedea în dezvoltarea bisericii și a dogmelor decît o denaturare, erezia bîrgerilor cerea restabilirea organizării simple a bisericii, ca în timpul creștinismului primitiv, deslăsuirea stării executive a preșterilor. Aceasta organizare necostisitoare prevedea înlăturarea catargilor a preșterilor, a curții de la Roma, pe scurt, a tot ceea ce stătea în organizarea bisericii. Orașele, care erau de fapt țări republicane, chiar dacă se gaseau sub ocrotirea unor monarhi, exprima prin atacurile lor împotriva papalității, pentru prima dată, într-o formă generată, ideea a forma treacă a denaturării burgheze este republicana. Atitudinea orostică față de biserică de dogme și legi bisericești se explica, în parte, prin cele spuse mai sus, iar în parte prin celelalte condiții de viață ale lor. Nimeni nu expunea mai bine decît Boccaccio de ce orașele atacau cu atîta înverșunare, de exemplu, celălaltul clerului. Reprezentantii principali ai acestui curent au fost Arrild de Brescia în Italia și Germania alb genzii în sudul Franței. John Wyclif în Anglia. Huss și calixtinii ⁵⁰ în Boemia. În Italia la a ereziei opoziția împotriva feudalismului clerical se explica destul de puțin prin aceea că orașele care au a secerat preșterile și stare recunoscute, aveau sărăcie posibilă de a combate feodalismul la care uzul de preșterii și bîrgerii sprinduse pe forța armelor, le preșterii și stărilor.

Și de asta dată vedem că atât în sudul Franței cît și în Anglia și în Boemia, erau a parte din viața mîndibilime se alătură orașelor în lupta lor împotriva poporului aderă la ereziile lor, tenore care se exprima prin aceea dența mîndibilime la de orașe și prin conștientizarea

de interese în lupta împotriva principilor și prelaților; acest fenomen îl vom întâlni și în războiul țărănesc.

Un caracter cu totul deosebit a avut erezia care exprima direct nevoile țărănimii și ale plebeilor și care întovărășea aproape întotdeauna o răscoală. Ea împărțasea, cel drept, toate revendicările ereziei burgerilor în ceea ce privește popii, papalitatea și revenirea la organizarea bisericii din timpul creștinismului primitiv, dar la același timp mergea mult mai departe: ea cerea restabilirea raporturilor de egalitate între membrii comunității religioase, existente în timpul creștinismului primitiv, și recunoașterea acestei egalități ca normă și în viața laică a cetățenilor. Ea preconiza ca „egalitatea fiilor domnului” să fie astfel extinsă în-înt sa se ajungă la o egalitate cetățenească și, în parte, chiar la o egalitate de avere. Punctul pe care se pune de egalitate a nobililor cu țărani, a patrilorilor cu țărmșetilor, privilegiatilor cu plebei, deslăntărea servitului, diemelor, impozitelor, privilegiilor sau cel puțin a celor mai flagrante deosebiri de avere. — acestea erau revendicările formulate mai mult sau mai puțin precis și preconizate drept consecințe care decurg în mod necesar din doctrina creștinismului primitiv. Această erezie a țărănilor și a plebeilor, care în epoca de înflorire a feudalismului abia mai putea fi distinsă de aceea a burgerilor, cum a fost, de pilda, cazul la albigenzi, se transformă într-o concepție de partid bine prezată în secolul al XIV-lea și al XV-lea, cînd ea se manifesta de obicei în mod cu totul independent, alături de erezia burgerilor. Astfel, John Ball, predicatorul răscoalei wat Tyleriste⁶¹, apare în Anglia alături de mișcarea lui Wycliffe, iar taborigii în Boemia alături de Jan Hus. La taborigii se manifesta, încă de pe atunci, chiar o tendință republicană avînd un caracter teocratic, tendință care, la sfîrșitul secolului al XV-lea și începutul secolului al XVI-lea, a fost continuată și dezvoltată în Germania de reprezentanții plebeilor.

În această categorie de erezii intră și exaltarea sectelor mistice, a flagelanților, lollarzilor⁶² etc., care au continuat tradiția revoluționară în vrenurile de aspirație.

Plebei erau pe atunci singura clasă care se afla pe de-a-ntregul în afara societății oficiale existente. Ei se găseau alături în afara castei feudale cit și în afara celei a bur-

gerilor. Nu aveau privilegii, nici proprietate, și nu posedau nici măcar o proprietate grevată de sarcini împovărătoare ca țărani, și pătrunsele de jos ale burgerilor. Ei erau în toate privințele lipsiți de avere și de drepturi, condițiile lor de viață nu aveau nici o legătură directă cu instituțiile existente, care îi ignorau cu totul. Ei erau simptome viu al descompunerii societății feudale și corporatiste și în același timp primi precursori ai societății burghize moderne.

Din această poziție a lor rezultă de ce, încă de pe atunci, înfrîngerea plebeiană a societății nu putea să se limiteze la simpla luptă împotriva feudalismului, și a tirgoșiei și privilegiilor, de ce ea trebuia să depășească, cel puțin în închipuire, societatea modernă burghiză care abia începea să se întindă, de ce această înfrîngere, care era complet lipsită de avere, trebuia să pună sub semnul întrebării instituțiile, concepțiile și metodele comune tuturor formelor sociale bazate pe antagonisme de clasă. Exaltările bulaste⁶³ de la începutul creștinismului oferim un pîmînt de plecare foarte comod în această privință. Dar, în același timp, această tendință de a depăși nu numai cadrul prezentului, ci și pe cel al viitorului, nu putea avea decît un caracter fantastic de violență a realității și trebuia la prima încercare de aplicare în practică să arunce mîncarea înapoi, la cele în care se restrîngea ale epocii care erau permise de condițiile de atunci. Atacurile împotriva proprietății private revendicate de o masă de oameni trebuiau, în mod neevitabil, să degereze într-o organizare primitivă a societății egalitara creștină, care era o noțiune atât de vagă și de puțin reală ca cel mult la „egalitatea” burghiză „în fața legii”, înaltă rarăa oricarei autorități și transformarea în cele în care în instaurarea unei guvernări republicane aluse de popor. Anticiparea în închipuire a unei societăți devenit în viața reală, o anticipare a relațiilor burghize în domeniul

Această anticipare a istoriei de mai târziu, care era într-o contradicție atât de flagrantă cu realitatea, dar care se explica totuși prin condițiile de viață ale plebeilor, o întâlnim mai întîi în Germania la Thomas Münzer și la aderentii săi. Un fel de comunitate de bunuri comune existase, cel drept, încă la taborigii, însă numai ca o mîsă

[illegible]

Prin doctrinele lor, ca și prin caracterul și printr-o altă
drea lor, Ilier și Măzăr sunt reprezentanții tinerii
partacilor lor.

În 1517, a doua dată s-a ridicat, pentru prima dată, împotriva dogmei și a organizării bisericii catolice, opoziția luterană a lui Martin Luther. Fără a fi pasiv revocându-le vechiul creștinism al burginilor, ea nu exclude și nici nu ține seama de existența altor curente, dintre care unele mai recente. Într-un început, trebuia să unească toate curentele opoziției, trebuia să se dea dovadă de cea mai holărită energie revoluționară și, trebuia opusă bigotismului

[illegible][illegible]

teologia lui depășea concepțiile curente ale epocii sale. După cum îl prezintă religioasă a lui Munzer friza ateismului programul său politic: friza comunismului, și multe dintre sectele comuniste moderne nu așteptau, chiar în ajunul revoluției, din februarie, din arsenalul teoretic mult mai bogat decât cel al „adeptilor lui Munzer” din secolul al XVI-lea. Acest program, care era în mai mică măsură o sinteză a revendicărilor pacheților de atunci, reprezentând mai curând o genială anticipare a condițiilor de emancipare a elementelor proletare care abia începeau să se dezvolte printre plebe, acest program cerea imediată instaurare a împărăției lui Dumnezeu pe pământ, a profeției împărăției de o mie de ani, prin readucerea bisericii la forma ei inițială și prin înălțarea tuturor instituțiilor care erau în contradicție cu această biserică care-și zicea creștină primitivă, dar care în realitate era cel ce poate de modernă. Prin împărăția lui Dumnezeu, Munzer înțelegea însă o societate în care nu vor mai exista deosebiri de clasă, proprietate privată și nici o autoritate de stat de sine stătătoare, străină de membrii societății și opusă lor. Iar toate atributele existente care nu ar fi voit să se supună și să se alăture revoluției, trebuiau rasturnate, toate murdărie și toate bunurile trebuiau să devină comune, urmînd să fie realizată egalitatea deplină. Urma să se îndemeneze o uniune care să aplice în practică cele de mai sus nu numai în întreaga Germanie, ci în întreaga lume creștină, principi și nobilii urmau să fie invitați să i se alăture, iar dacă refuzau, urmau să fie răsturnați la prima ocazie cu armele în mîna sau să...

Münzer a început imediat să scrie aceste lucrări. Predicile lui au caracterizat prin ardor și mai vehement, și mai revoluționar; pe lângă atacurile împotriva poporilor, el ținea și filigera în aerul pasivității împotriva principilor. **a nobilimii, a patriciatului, și zugrăvea în culori vii asupra** clasei exaltate, epurând discursul lui de toate elementele desprindute de o mie de ani a egalității social-republicane. **În același timp scoala o mulțime de pamflete** revoluționare și trimitea în serie în toate direcțiile, ocupându-se personal de organizarea unui în Allstedt și în 11 preșanți.

Primul rod al acestei propagande a fost distrugerea capelei sfinții Maria de la Mellerbaan lângă Alstedt, după porunca: „Jertfelițele lor să le doborâți, stilpi lor să-i sfărâmați și chipurile turnate să le ardeți în foc, căci tu esti popor sânt” (Deuteronom, cap. 7, 5-6). Principii saxonii au venit în persoana la Alstedt pentru ca să poartolească raseala și l-au chemat pe Munzer la Castel Alstedt le lănu o predică cum că arăa oștrăși să audă din partea lui Luther, „marne ghit lui de la Wittenberg”, după cum îl numea Munzer. El cerca să hotărască să le uris, criminoși, ca, nelegaiți, mai ales popu și călugării care consideră evanghelia drept erezii, și și sprijinită această afirmație pe texte din Nou Testament. Nelegaiți au dreptul să trasează de el cel mult prin niște stivire celor alieși. Dacă principii nu vor externă a pe nelegaiți, înțimeze le va lina păloși, fundea păloși păloșii aparține întregii comunități. Cel care se va alinașe că ca aliaș a lui să t haria sînt în primă rod principii și nobili și aș aduși dreptul de proprietate asupra tuturor lucrurilor, a pesti rîndușă, a păsări din aer și a tuturor lucrurilor pămîntului. Să spună aliaș adușă să predice săracilor porunca: „sa nu lăni, căci e însăș aliaș de unde pot, îl tipăne și-l stor pe țara și pe neșerșii țării dacă acesta greșește cit de puțin, e spînzurat, și la tate acestea doctorele Ligner” nu gasește altă lex. de spus decât amin.

„Domnii înşi, şi i s-a spus că omul sara le dăvine duşman. Cum ar putea lucra cu s-a mea? bine pe viaţă, dacă e, nu vor să mînuie cauza revolu. Ah, s-a mea domnii că frum, s-o sa le vască domnia, cu o singă că s-a omale vasc. Adeva, ca spun a voi răsula poporul Răm, şi a live”. (Cart. Zărnici, 1990, p. 10).

Münzer își dădu preda la tipar. Începu să scrie
ducele Johan de Saxa și să poartă grădă, să scrie
Alstedt și parăsească țara, iar la Münzer să scrie
supună toate scrierile sale cenzurii și să facă
Weimar. El însuși nu făcu decât să scrie
curind după aceea, dădu la tipar în crădă țării

* Joc de cuvinte: „Lügner” — minciună (Münzer se referă la Luther). — *Nota Trad*

INGELS CATRE MARX

[aprox. 24 mai 1853]

Am citit cartea care tratează despre migrațiile arabe, despre care tu ai vorbit²². Cartea nu este lipsită de interes, deși e plină de faptul că în fiecare rând s-a scris că autorul este pe a sa apologet al bibliei. Autorul consideră că s-a înțeles faptul că a reușit să scoată câteva greșeli facute de *tubbon* în geografia sa antică, de unde el deduce că și biblia din acestuna este lipsită de orice viciu. Cartea se numește „Geografia istorică a Arabiei” de reverenda Charles Forsier. Iată concluzia celei mai interesante care se pot trage din ea:

Pe lângă geograful a lui Noe, Avraam etc. care apare în cartea noastră, nu mai are destul de exactă tribu de beduini din Arabia care dăna în direcția mai nouă sau în direcție care există între dialectele pe care le vorbim etc. După cum se știe, prin înțelegerea de azi triburile de beduini se numesc Bin Sâid, Bin Jusuf etc., adică linia de separare între două dialecte, care și au originea în dialectul pe care îl vorbim, dar în cele din urmă la acest gen de generalizare. Această geografie confirmă plus sau minus această înțelegere a triburilor Gizeza, iar explorările din ultimă vreme se află în concordanță cu mare parte a noilor vechi există în cartea noastră în raport cu dialectele respective. Căci această migrație însă iese la iveală, înșiși evreii nu sunt altele decât un mic trib de beduini ca toate celelalte, pe care însă condițiile locale, agricultura etc. l-au silit să intre în conflict cu ceilalți beduini

2. În ceea ce privește marea invazie arabă, despre care am vorbit mai înainte, autorul susține că beduinii, ca și mongolii, au întreprins invazii periodice, iar imperiul asirian și cel babilonian au fost întemțiate de triburi de beduini în același loc în care mai târziu a fost întemțiat califatul din Bagdad. Intenșitatea în perioada babiloniană, babiloni, pot fi găsiți și astăzi în aceeași locație sub același denumire de Beni Chaled. Ripida indică că în timpul orașelor Nineve și Babilon s-a produs în același fel ca acum 300 de ani, în India rasariteana, au laudat forța a unei invazii de algoni, respectiv a tatarilor, maselor de mare, ca, de pildă, Agra, Delhi, Lahore, Multan etc. această invazia mahomedană pierde mult din caracterul ei distinctiv.

3. Arabii par a fi fost, în partea de sud vest unde se stabiliseră, un popor la fel de civilizat ca și grecii, asirienii etc., dovadă este instruirea instruită. Acesta lăman se deosebește de asirienii o soră de lucrări în legătură cu invazia mahomedană în privința scriiturii și a limbii, din vechile inscripții arabe din sud — în care predomină încă vechiul dialect nativ al arabilor — unde se vede că la indienii din America, tradiția ebraică fiind datorită tradiției a acestei tradiții, unde se pare să se scrie, care voluția religioasă a lui Mahomet era la început o reacție la credința, a fost din punct de vedere format o reacție, o profunsa revărsare la tradiția ebraică, mai simplă.

În ceea ce privește așa-numita sfințită scriptură a evreilor, sunt acum pe deplin înțeles, această este altele decât însemnarea vechilor tradiții arabe, atât a celor religioase, cât și a celor politice, adică de dialecte diferite, paratim timpuriu a evreilor și a semitelor care erau înțelegi, dar care erau înțelegi la fel de înțelegi. După cum se știe, în partea dinspre Arabia unde de astăzi sunt triburile beduinilor, explică expunerea de sine stătătoare. Dar vechile inscripții arabe, tradițiile și coranul²³, precum și ușorile cu care pot fi descoperite acum toate genealogiile etc., dovedesc că conținutul principal era arab sau, mai bine zis, general semit, așa cum e cazul la noi cu Edda și miturile germane.

Al lău, F. E

²² mai mult 32, mai puțin 1. — Nota Trad.

MARX CATRE ENGELS

2 June 1853

Am citit cu mult interes scrisoarea ta despre evrei și arab. Din art. 1) lăsați dintr-o perspectivă istorică o lă-găr la *generația* la care te bazezi orientată, între așezarea într-o parte din noștri triburi, și o altă parte a starilor noi: la ceaaltă 2) Pe baza art. 1) și 2) al 1) și 2) al 2) al 3) din Europa spre Asia se schimbă simțitor, și orașele Arabiei, care alături de Iran par a fi la vârfurile comerțului, se adăugă la ele și un număr de vedute comerciale, care, desigur, a contribuit la această schimbare 3) În esen-ța, priveste relig., ca o problemă se încheiează în pri-bliam generală și de a se se poate foarte răspunde de co-isi și în orașele apar ca istoria și relig. lor.

[illegible][illegible]

pentru mult timp. Acest fapt nu va părea totuși prea ulmilor pentru cei care cunoașteau magnabila mulțime de corturi de bădăcăr, de îmbrăcăminte de tot soiul de catraluse și foarte adesea chiar de feme și, în consecință, de elefanți, cămile, boi, cai, hamali, furajori, vivan dieri, neguțarii de tot felul și de servitori care urmează armata, acest fapt nu va părea ciudat celui care cunoaște situația și modul de guvernare specific ai țării în care regele este singurul și unicul proprietar al tuturor pământurilor, regalului, de unde rezultă ca o congruență necesară că o întreagă capitală, cum ar fi Delhi sau Agra, trăiește aproape exclusiv de pe urma armatei, fiind ca niște alăste să-lămăreze pe rege și nu ca fiind acesta pe lângă pe tot un timp găzduirea într-o campanie, de aceea aceste orașe nu sînt și nu pot fi nici pe departe ceva în genul Parisului, ci sînt propriu-zis o tabără de război, doar ceva mai bine amenajată și mai comod așezată decît laberele instalate în cîmp deschis».

În legătură cu marșul Marelui Mogol asupra Cașmirului cu o armată de 400 000 de oameni etc., el scrie:

„Este greu de înțeles de unde și cum putea fi aprovizionată în timpul campaniei o armată atât de numeroasă și hrănită numai: atât de mare de oameni și de cai mac. Pentru a înțelege acest lucru trebuie să pornim de la ipoteza, de altfel întemeiată, că indienii sînt foarte sobri și nepretențioși în ceea ce privește mîncarea, și că, din tot acest număr urmas de călărie, nici a 10-a, ba chiar nici a 20-a parte nu mîncă la carne în timpul marșului și se mulțumesc cu kiseri-ul lor — orez fierit cu legume pește care se toarnă ulei încins. Se știe de asemenea că cămilele sînt extrem de rezistente la muncă, foame și sete, că se mulțumesc cu puțin și mîncă de toate; la oprire, cei care îngrijesc de cămile le dau drumul la pășcut prin apropiere și ele mîncă tot ce găsec. În afară de aceasta, negustorii care au bazare la Delhi sînt obligați să le țină și în timpul campaniei, la fel și micii negustori etc. În sfîrșit, în ceea ce privește fuzile, toți acești calici culeau satele din împrejurimi pentru a cumpara peșea și a realiza un câștig, iar ultima și obișnuita lor salvare constă în a răzui cîmpul întreg cu un fel de seceră și a loca sau a spăla jarba mînuștii astfel seceră pe care o vînd apoi armatei...”

Bernier consideră pe bună dreptate că toate rinduilele din Orient (el a răsturnat de la Turcia, Persia, Hindustan) se explică prin invenția purpura și prin alte așupra-purpură tului. Aceasta este adărușă cheie clară și pentru întreaga firmamentului oriental...

K. MARX

MIȘCAREA ANTIBISERICĂSĂ. — DEMONSTRAȚIA DIN HYDEPARK

Londra, 25 iunie 1855

Un vechi adevăr, demonstrat de istorie, spune că forțele sociale care și-au tratat traiul — forțe care mai sînt în posesiunea lăurilor atributelor puterii numai ca numele, continuînd să vegeteze și după ce baza existenței lor a putrezit de mult numai pentru ca între moștenirea a izbucnit cearta pentru moștenire încă înainte de a se fi tipărit anunțul mortuar și de a se fi deschis testamentul — își mai string o dată rîndurile înainte de a intra în agonie, trec de la defensivă la ofensivă, provoacă în loc să ocolească lupta și încearcă să traga concluzii extreme din premise nu numai îndoielnice, dar chiar condamnate la pierire. Acesta este în momentul de față cazul oligarhiei engleze, ca și al bisericii, sora ei gemăana. În cadrul bisericii, anglicane se întreprind numeroase încercări de reorganizare a așa-numitei High-Church și Low-Church⁶⁴, încercări de a înlătura divergențele cu disidenții⁶⁵, spre a opune în fața acestei masei pacătoare a națiunii o forță compactă, și se iau mereu măsuri de constrîngere religioasă. Princuriosul conte Shaftesbury, cunoscut mai întîi ca lordul Ashley, a constatat cu amărăciune în Camera Lăzilor ca numai în Anglia 5.000.000 de oameni s-au îndepărtat nu numai de biserică, ci chiar de creștinism. „Compelle intrare“⁶⁶, răsundea biserica oficială. Ea îl lăsa pe lordul Ashley și pe alți disidenți, sectanți și bigați, posedanți deopotrivă cu ei a scoată castanele din foc pentru ea.

⁶⁴ — „Silește-i să intre...” (expresie din evanghelie). — *Nota Trad.*

Prima măsură de constrîngere religioasă a fost „bill-ul berii”, prin care se interzice funcționarea în zilele de duminică a oricaror localuri de distracție în afara de orele 6—10 seara. Acest bill a fost trecut prin contribuții la știrșitul unei sedințe, cînd camera era aprinsă goala, după ce în prealabil preacuvioșii domni și asiguraseră științural paștrulor celor mai mari berării din Londra, promițîndu-le că vor prelunge sistemul brețetelor, că vor menține așadar monopolul în arealul capital. A urmat apoi bătălia cu privire la interzicerea comerțului în ziua de duminică, care, după a treia eștire, a fost votat în Camera comurilor și din care unele puncte au fost supuse discuției zilei următoare în comisia ambelor camere. Și această măsură, care a fost constrîngere avea asigurată sprijinul marelui capital, indirect dar nu direct, sînt deschise numai nădejdile de oarecare reorganizare sînt gata oricînd să înlăture pe cale parlamentară o intervenție pe care acestea le-o fac duminică. În ambele cazuri avem de-a face cu o conștientizare a bisericii și a monopolului capitalului și în ambele cazuri, măsuri de constrîngere religioasă sînt îndreptate împotriva claselor de jos. „În liniștirea conștiinței claselor privilegiate, *Bill-ul berii* a atins tot atît de puțin echilibrul social, cît și de puțin a atins *bill-ul* cu privire la interzicerea comerțului în ziua de duminică” ocupat de disidenți, dar și de cler privilegiat. Clasa muncitoare primește sîmbura și sîmba seara. Comerțul există în ziua de duminică, deci numai pe birou, deoarece numai ea este silită să se facă afaceri cumparatori din nou. Astfel *bill-ul* este îndreptat numai împotriva clerului și a clasei a XVIII-lea, cristiană franceză zicea. Viitorul este pentru noi, pentru a purta liturghia și zeumii. În secolul al XIX-lea, istoria engleză zice: pentru noi sînt frazele fățarnice, pentru popor practica creștină; sînții clasici ai creștinismului își mortificau trupul pentru a salva sufletul masei; sînții moderni cultul mortifică trupul masei pentru salvarea propriului suflet.

Această alianță între biserică și aristocrația desfrînată, decăzută și alhiată după plăceri, a mola care se spînzură pe călușele mîndrie ale oligarhiei burgheze și ale marilor negustori monopolisti în ceea ce privește realizarea reformei, a provocat ieri o demonstrație de masă în Hydepark

cum nu a mai văzut Londra de la moartea lui George al IV-lea, „primul gentleman al Europei”. Noi am asistat la manifestatie de la început pînă la sfîrșit și nu credem că exagerăm atunci cînd afirmăm că ieri în Hydepark a început revoluția engleză. Urmitele știri sosite din Crimeea au jucat rolul unui ferment care a avut o influență puternică asupra acestei demonstrații „neparlamentare”, „extraparlamentare” și „antiparlamentare”.

Lordul Robert Grosvenor, autorul bill-ului cu privire la interzicerea comerțului în ziua de duminică, a dat următorul răspuns la reproșurile că legea sa este îndreptată numai împotriva săracilor, nu și împotriva bogaților:

„Aristocrația se abține în mare măsură să pună duminica la muncă slugile și caii săi”.

La sfîrșitul săptămînii trecute, pe toate zidurile Londrei puteau fi văzute afixe lipite de cartiști, pe care era scris cu caractere mari:

„Un nou bill duminical prin care se interzice citirea ziarelor, bărbieritul, lumatul hăutului, mîncatul și toate formele de hrană și odihnă fizică și spirituală de care se mai bucură cei săraci. Duminică după-amiază va avea loc în Hydepark, sub cerul liber, un miting al meseriașilor, muncitorilor și al altor reprezentanți ai «pîturilor de jos» din capitală, cu care ocazie aceștia se vor putea convinge cu clară simțire respectărilor lor la ziua a șaptea și cum se îngrijeste ea să cîștige muncă în această zi slugile și caii (vezi discursul lordului Grosvenor). Mitingul se convoacă pentru orele trei pe malul drept al Serpentine (un lac din Hydepark) pe alocuri care sînt la grădina Kensington. Veriți împreună ca slugile și caii să vină, pentru că sa poate trage învățăminte din exemplul pe care ni l-a lăsat «clasele superioare!»”

Trebuie să avem în vedere că, la fel ca și Longchamps* al parizienilor, toata din Hydepark care duce de-a lungul Serpentinei constituie pentru Englezi vîlcea „engleză” locu unde își expun după-amiază, în special duminică, luxoașele carele și vînomite și călăresc însoțiți de o mulțime de lăcși. Din alisul rîr și din mînișă putem vedea că luptă împotriva clerului și a mînișă, ca oarecare altă luptă serioasă din Anglia, caracterul unei lupte de clasă a săracilor im-

* Loc de promenadă și hipodrom în împrejurimile Parisului. — Nota Red.

** — înalta societate. — Nota Trad.

potriva bogaților, a poporului împotriva aristocrației, a claselor „de jos” împotriva „claselor superioare”.

La orele trei, după-amiază s-a adunat la locul indicat, pe malul drept al Serpentine, pe cîmpurile întinse ale Hydepark-ului, 50.000 de oameni. Datorită aflăxului de pe malul stîng, numărul oamenilor adunați a crescut treptat cel puțin pînă la 200.000. Se putea vedea cum grupuri compacte de manifestanți erau împinsă dintr-un loc într-altul. Sergenții de stradă, masați în număr mare, nu mergeau să-i lăpăsească pe organizatorii mitingului de ceea ce cerea Armand pentru a rasturna lumea, de punctul de sprînc în sfîrșit, într-un loc a reușit să se adună o masa mai mare de oameni, și atunci cartiștii Blay, în calitate de președinte, s-au urcat pe o mînaie în tabloul mitingului. După aceea a început cuvîntarea că inspectorul de poliție Banks, care se afla în fruntea a 40 de sergenți de stradă, căsă, începu prin a-i bastoanele de cauciuc și apoi prin de minile și a declarat că parcul este proprietate regală, iar mitingul nu se poate ține acolo. Au avut loc scurte tratative, în timpul cărora Blay a încercat să demonstreze că parcul este proprietate obștească, la care Banks a răspuns că are ordin să-l aresteze dacă va insista asupra intenției sale. Atunci Blay, în vacarmul teribil al mulțimii, a exclamat:

„Poliția majestății sale declară că Hydepark este proprietate regală și că majestatea sa nu dorește să-și pună proprietățile la dispoziția poporului pentru mitinguri sale. De aceea ne vom muta în piața Oxford”.

Strigînd în ironie: „God save the Queen!”*, mulțimea a luat-o din loc, îndreptîndu-se prin între pînțele spre piața Oxford. În acest timp, Eubel, membru în comitetul executiv al cartiștilor, a fost împins spre un copac care se afla ceva mai încoace. Masă de oameni care l-au urmat l-au înjurat într-o clipă, cu un caracter de compact, iar poliția a abandonat încercarea de a-l înfrînța.

„Șase zile pe săptămînă stătem oprimați — a spus el —, iar parlamentul vrea să ne răpăsească și lărmăie în libertate. Eu mă bucurăm în ziua a șaptea. Olgarhia și capitaliștii, laolaltă cu popii care închid ochii cu îngăduință, vor să obțină nu numai scutela lor, ci pe scoteala noastră jertrea pentru nelegiuirea asasinare a fiului poporului pe care i-au jertfit în Crimeea”.

* — „protește-o, doamnă, pe regină”. — Nota Trad.

Am lăsat acest grup și ne-am apropiat de un altul, unde un orator, culcat pe pământ, ținea un discurs în fața auditoriului său în această poziție orizontală. Deodată s-au auzit strigăte: „Spre alee, spre carete!”. Imediat au început să se facă auzite zeflemele la adresa echipajelor și a călăreților. Sergenții de stradă, care primeau continuu întăriri din oraș, au gonit din drum o mulțime de oameni ieșiți la plimbare. Ei au contribuit astfel la masarea, timp de peste un sfert de oră, a unor șiruri compacte de oameni de ambele părți ale aleii de la Apsley House și Rotten Row, de-a lungul Serpentinei până la parcul Kensington. Aproape două treimi din acest public erau muncitori, iar o treime reprezentanți ai burgheziei. Toți își aduseseră cu ei soțiile și copiii. Elegantelor ladies și distinșilor gentlemen, membrilor Camerei lorzilor și ai Camerei comunelor din carelele înalte de paradă, cu servitorii în livree în fața și în spatele carelelor, dănilor trecuți de vîrsta mijlocie care călăreau ameliți de baură, tuturor acestor domni și doamne, deveniți actori fără voia lor, nu le mai ardea acum de paradă. Trebuiau să treacă prin acest coridor format din oameni. Au început huijucurile. Cuvinte slichnitoare, batjocoritoare, jignitoare, de care nici o altă limbă nu dispune în număr atât de mare ca limba engleză, cadeau potop asupra lor. Concertul fiind improvizat, instrumentele muzicale lipseau. De aceea corul a fost nevoit să utilizeze mijloacele de care dispunea, limitându-se la muzica vocală. Și ce concert diabolic a ieșit din această îmbinare de huijuceli, răcnete, fluierături, strigăte răgușite, tropăieli, urlete de furie, mugete, schelălăieli, gânde, chiuituri, țipete și scrisnete turbate! Era o muzică în stare să inebunească lumea și să trezească până și pietrele. Un amestec uluitor de umor veritabil englezesc și minie clucitoare acumulată de multă vreme: „Go to the church!” („Carați-vă la biserică!”) era singurul strigăt pe care-l putea distinge. Incercînd să potolească spiritele, o lady care trecea în caretă a întins o carte de rugăciuni, legată cu pîsoasă grijă. „Give it to read to your horses!” („Dă-o căilor d-tale s-o citească!”) — i-au răspuns în cor mii de glasuri. De fiecare dată cînd vreun cal speriat se ridica în două picioare, se cabra sau se smucea, punînd în pericol viața elegantei sale poveri, strigătele de batjocură deveneau și mai pu-

ternice, mai amenințătoare și mai necurățătoare. Nobilii lorzi și ladies, printre care se află și cîntesa de Granville, soția ministrului care deține și funcția de președinte al consiliului secret, au fost nevoiți să se dea jos din carete și să-și pună în mișcare propriile lor picioare. Cînd treceau călări onrabili gentlemen, de cerer verșmanle, în special pălăriile cu boruri largi, denotau că se prind deosebit de bigoții, vociferările se transformau ca la coandă în hohote de rîs nestăpînite. Unul dintr-acești gentlemen, pierzîndu-și cumpatul, a făcut, ca și Molière, un gest lipsit de curvatură, a scos adversarii laimba: „He is a wordcatcher, a parliamentary man! He is fighting with his own weapons!” („E un flecar, me batrî în propriul meu luptă cu propria sa armă!”) — s-au făcut auzite strigăte dintr-o parte a aleii. „He is a saint! He is psalm singing!” („E un sfînt! Cîntă psalmi!”) — s-a auzit din cealaltă parte.

În acest timp s-a telegrafiat în oraș tuturor posturilor de poliție ca la Hyde Park să se alăturească rebeliune, dîndu-li-se ordin să se îndrepte într-acolo. În scurt timp după aceasta, detașamentele de poliție au început să defileze unele după altele între alei. Auzindu-se că oamenii care se întindeau de la Apsley House pînă la parcul Kensington, întîmpinate invariabil cu cuvintele: „Go to the police!” — „Where are gone the geese? Ask the police!” („Unde au dispărut gîștele? Întrebați poliția!”), în care se facea aluzie la faimosul furt de gîște comis nu de mult de un sergent de stradă la Clerkenwell.

Spectacolul a durat 3 ore. Numa, plîmfinii englezi sînt capabili de asemenea performanțe. În timpul călătoriei se auzea în diferite grupuri: „Asta nu e decât începutul!”, „Nu-i decît primul pas!”, „Ii urim!” etc. În timp ce pe fețele muncitorilor se putea citi o expresie de mirare, pe fețele burghezilor se întîrsea un zîmbet ferit, care trăda o mulțumire de sine cînd se auzea mai mult strigăte și ură. Atunci, în cele din urmă, întărirea demonstrațiilor a crescut. Ei au început să-și agite bastoanele prin aer, amenințînd caretele, iar larma nesfîrșită s-a transformat într-un singur glas: „You rascals!” („Sunt niște ticăloși!”). Timp de 3 ore curîșii și curîște energice au împărțit manifestanților foi volante pe care era tipărit ca litere mari:

„Reorganizarea cartismului! Marșea viitoare, 26 iunie, va avea loc o mare întrunire publică în clădirea Institutului de literatură și știință din Friar Street, Doctlor Commons. Întrunirea se convoacă pentru alegerea de delegați la conferința de reorganizare a cartismului în capitală, întrarea liberă”.

Ziarele londoneze de astăzi, în marea lor majoritate, nu publică decît o scurtă știre asupra evenimentelor din Hyde-park. Nici un ziar, cu excepția ziarului „Morning Post” al lui Palmerston, nu le consacră un editorial.

„În Hyde-park — scrie acest ziar — au avut loc scene cît se poate de rușinoase și de periculoase: o încălcare fățișă a legii și o nerespectare a bunei cuvințe, un amestec ilegal, cu ajutorul violentei, fizice în domeniul activității libere a puterii legislative. Pericolul repetării unor astfel de scene duminică viitoare trebuie preîntîmpinat”.

În același timp, ziarul declară totuși drept singura persoană „răspunzătoare” pentru aceste dezordini pe „fanaticul” lord Grosvenor, acuzîndu-l de a fi trezit „indignarea legitimă a poporului”. Ca și cum parlamentul n-ar fi adoptat bill-ul acestuia la a treia citire! Sau poate că nobilul lord a intervenit și el „prin violență fizică în domeniul activității libere a puterii legislative”?

K. MARX

CAPITALUL, VOL. I

[Fragmente¹⁴]

„Pentru o societate de producători de mărfuri, a căror relație de producție socială generală constă în aceea că ei consideră produsele lor ca **mărfuri**, deci ca **valori**, și că în aceasta formă **materializată** ei raportează produsele lor particulare una la alta ca **muncă omenească identică, crescută în timp**, cu cultul omului abstract care îl caracterizează, este, în specie, în variația sa burgheză, în protestantism, în deism etc., **forma de religie** cea mai corespunzătoare. În modurile de producție ale vechii Asii, ale antichității etc., transformarea produsului în muncă, și deci existența oamenilor ca producători de mărfuri, nu a fost subordonată, care devine însă cu atât mai important cu cît comunitățile intră mai mult în stadiul dezvoltării lor. Pe de o parte, propriu-zise de negustărie nu există decât în întreprinderile foarte vechi, ca zeii Egiptului, sau ca evenimînturile societății polonoize. Acele vechi organisme sociale de producție sînt incomparabil mai simple și mai limpezi decât cel burghez, dar ele se întemeiază pe lipsa de maturitate a celui individual, care nu s-a desprins încă de cadrul ontologic al legăturii naturale cu societatea și cu relațiile sociale de dominație și supădărire, care sînt determinate în grad de dezvoltare redus al forțelor productive ale muncii și de relații, ca răspunsuri burgheze, ale oamenilor în cadrul procesului de producție și al lor interrelații, deci ale oamenilor între ei și ale oamenilor față de natură. Această mărginire reală se reflectă, de-aia, în vechiul religiu

de zeificare a naturii și în credințele populare. Reflexul religios al lumii reale nu poate, în general, să dispară decât atunci când relațiile vieții practice de zi cu zi vor reprezenta în mod curent relații limpezi și raționale ale oamenilor între ei și fața de natură. Procesul vieții sociale, adică procesul producției materiale, nu-și scoate valul de ceață mistică ce-l acopera chipul decât atunci când — produs al unor oameni asociați prin liber consimțământ — s'a sub controlul conștiinței și metodei al acestora. În acest scop este însă nevoie de o bază materială a societății, adică de o serie de condiții materiale de existență, care, la rândul lor, sînt produsul natural al unei dezvoltări istorice lungi și anevoioase.

E drept că economia politică a analizat, fie chiar și în mod incomplet, valoarea și mărimea valorii și a descoperit conținutul care se ascunde în aceste forme. Niciodată însă ea nu a pus măcar chestiunea de ce cutare conținut ia cutare formă, de ce, așadar, munca își găsește expresia în valoarea produsului muncii, iar măsura muncii cu ajutorul duratei sale în timp, în mărimea valorii acestui produs. Formule care, în modul cel mai evident, aparțin unei formațiuni sociale în care procesul de producție stăpînește pe oameni și omii încă nu stăpînesc procesul de producție, constituie pentru conștiința ei burghezoasă necesitate naturală tot atât de evidentă ca și munca productivă însuși. Ea tratează deci formulele preburgheze ale organizării sociale a producției cam în felul în care părinții bisericii tratează religiile precreștine...

În general, o istorie critică a tehnologiei ar arăta că nici o invenție din secolul al XVIII-lea nu aparține unui singur individ. Pînă în prezent nu există o asemenea lucrare. Darwin a trecut interesul pentru istoria tehnologiei naturale, adică pentru formarea organismelor vegetale și animale ca instrumente de producție pentru viața plantelor și animalelor. Oare istoria formării organismelor productive ale omului social, adică a bazei materiale a oricărei forme speciale de organizare socială, nu merită aceeași atenție? Și

oare această istorie nu ar putea fi alealtulă mai ușor, de vreme ce, cum spune Aico, istoria omeniului se descheie de istoria naturii prin aceea că pe cea dintîi am făcut-o, și pe cea de-a doua n-am făcut-o? Tehnologia dezvoltă atitudinea activă a omului față de natură, procesul nemijlocit de producție a vieții sale, iar prin aceasta și pe cel al condițiilor sale sociale de viață și al reprezentărilor spirituale care izvorăsc din ele. Chiar și orice istorie a religiei care face abstracție de această bază materială este în critica. Este într-adevăr cu mult mai ușor să găsești prin analiză simburile pamantese ale reprezentărilor nebuloase religioase decât, invers, să deziștii condițiile reale de viață ale lucrării epocii, timpului și locului. Aceasta din urmă este singura metodă materialistă și deci științifică. Slăbiciunile materialismului abstract al științelor naturii⁶⁷, care exclude procesul istoric, rezultă chiar din concepțiile abstracte și ne-logice ale purității și de cu vînt atunci cînd ei se hazardează dincolo de specialitatea lor.

...Dacă cititorul l-ar menționa în această privință pe Malhus, al cărui *Lesson* a apărut în 1798, eu voi menționa că această lucrare nu este, în prima ei formă, decât un plagiat seces și superficial, ca declară-mă preteștii, din Debow, sir James Steuart, Townsend, Franklin, Wallace etc. și nu conține nici măcar o singură frază originală. Marea senzație pe care acest pamflet a provocat-o își avea originea în faptul că, în timpul Revoluției franceze, gîsise în gîndul lui un nou fel de venit, „principiul populației”, pe care acest pamflet al secolului al XVIII-lea, publicat apăsător în 1798, în toul unei mari crize sociale, fundamentează în mod împotriva teoriei lui Condorcet și ale „borcării” sale cu entuziasm de oligarhi englezi. Așadar, el nu distruge din rădăcină ceea ce asigură în procesul unui Mirat peste măsura de succes. Să-l Malhus să aplice apoi să bage materialul nou în mod superficial în schemele vechi și să adauge materialul nou, care nu era nicaieri des-

perit, ci numai anexat de el. — Observăm în treacăt că, în ciuda faptului că Malthus era popa al bisericii anglicane, el adoptase celibatul, călugărându-se. Într-adevăr, aceasta este una dintre condițiile pentru obținerea calității de membru (fellowship) al universității protestante din Cambridge

„Nu permitem ca membrii colegiilor să fie căsătoriti, atunci când unul își ia soție, el încetează de a fi membru al colegiului” („Reports of Cambridge University Commission”, pag. 172).

Faptul acesta îl deosebește pe Malthus — spre avantajul său — de ceilalți popi protestanți, care s-au lepdat de prescripția catolică a celibatului preotesc, revendicând porunca „creșteți și vă înmulțiți” ca o mîsură biblică specifică a lor, în așa măsură încît contribuie peste tot într-o proporție nerusnată la înmulțirea populației, propovăduind-o în același timp muncitorilor „principiul populației”. E caracteristic ca păcatul originar trăvestit în hama economică, marul lui Adam, „urgent appetite” *, „the checks which tend to blunt the shafts of Cupid” **, cum se exprimă glumeț popa Townsend, ca acest punct delicat a fost și este în nopolizat de către domii reprezentanți ai teologiei sau, mai bine zis, ai bisericii protestante. Cu excepția călugărului venețian Ortes, în scrierile originale și spirituale, ce mai mulți propovăduitori ai „teoriei populației” sînt popi protestanți. Astfel *Bruckner*: „Théorie du Système animal”, Leyde, 1767, lucrare în care e epuizată toată teoria modernă a populației, teorie care s-a inspirat din cearta trecătoare dintre Quesnay și discipolul său Mirabeau-pere pe aceeași temă; apoi popa Wallace, popa Townsend, popa Malthus și discipolul său, arhipopa Th. Chalmers, ca să nu mai vorbim de alți scribi popeschi născuți în this line ***. La început de economie politică s-au ocupat filozofii ca Hobbes, Locke, Hume, oameni de afaceri și oameni politici ca Thomas Malthus, Temple, Sully, de Witt, North, Law, Vanderlint, Cantillon, Franklin și — în special din punct de vedere teoretic și cu cel mai mare succes — medicul J. Petty, Barbon, Mandeville, Quesnay. Încea la mijlocul secol

* — „pofta aprinsă”. — *Nota Trad.*

** — „pedicile care caută să toacească săgețile lui Cupidon”.

Nota Trad.

*** — de același fel. — *Nota Trad.*

ului al XVIII-lea, reverendul Mr. Tucker, un economist însemnat pentru timpul său, se scuza pentru faptul că tratează despre Mamona. Mai târziu, și anume o dată cu „principiul populației”, bătă ceasul popilor protestanți. Ca și cum ar fi presimțit cine o să se amestece în aceste treburile, Petty, care considera populația ca baza a avuției și care, ca și Adam Smith, a fost un dușman declarat al popilor, spune:

„Religia înflorește cel mai bine atunci cînd preoții sînt puși cît mai puțin la post, așa cum justiția înflorește cel mai bine acolo unde avocații mor de foame”.

El îi sfătuiește, așadar, pe popii protestanți ca, dacă nu vor să urmeze porunca a popului Israel și nu vor „să-și mortifice carnea” prin celibat,

„să se ferească a procrea mai mulți preoți („not to breed more Churchmen”) decît sînt în stare să absoarbă populul (beneficiaries) existente; adică, dacă nu există în Anglia și în Țara Galilor decît 12.000 de parohi, nu li s-ar îngădui să se procreze 24.000 de popi („it will not be safe to breed 24.000 ministers”), căci cei 12.000 rămași necăpătuți vor căuta totdeauna să-și câștige existența, și cum ar putea ei s-o facă mai ușor decît umblînd prin popor și convingîndu-l că cei 12.000 de beneficiari otrăvesc sufletele, le înflămînză și le arată un drum greșit spre cer?” (*Petty*: „A Treatise of Taxes and Contributions”, Londra, 1667, pag. 77).

Atitudinea lui Adam Smith față de popimea protestantă din timpul său este caracterizată prin cele ce urmează. În „A Letter to A. Smith, LL.D. On the Life, Death and Philosophy of his Friend David Hume By One of the People called Christians”, editată la Londra 1781, bisericii din Haverham, episcop al bisericii anglicane la Norwich, îi muștră pe A. Smith pentru că, într-o scrisoare lui Samuel Johnson, la 1774, Strahan, îl „imbalsamase” pe popa lui David Hume (ca pe Hume) pentru că povăstuia „bibliotheca” și „poetarii” sau de înarte, Hume s-a amuzat cînd i s-a făcut înșușind whist și pentru că a avut chiar obrăznicia să scrie

„L-am considerat întotdeauna pe Hume, alături în timpul vieții sale cît și după moartea sa, ca fiind alături de aproape de idealul unui om de o înțelepciune și de o virtute perfectă, pe cît permite stăbulețirea naturii umane”.

secolului trecut să fie răspîndită într-o măsură cît mai mare printre muncitori, acea literatură în care spiritul francez a atins cele mai înalte culmi pînă în ziua de astăzi, atît în ceea ce privește forma cît și în ceea ce privește conținutul, și care — ținînd seama de stadiul în care se afla știința pe atunci — se menține și azi la o înălțime considerabilă prin conținutul ei, și a rămas nentrecută în ceea ce privește forma ei. Dar acest lucru nu le convine blanquiștilor noștri. Pentru a demonstra că sînt mai radicali decît toți ceilalți, ei îl suprimă pe Dumnezeu, ca în 1793, printr-un decret:

„Comuna va elibera pe veci omenirea de acest spectru al mizeriei trecute” (dumnezeu), „de această cauză” (dumnezeu care nu există este o cauză!) „a mizeriei ei actuale. — În comună nu este loc pentru popi, orice propagandă religioasă și orice organizație religioasă trebuie interzise”.

Și această revendicare, transformarea par l'ordre du multu* a omenilor în alți, este semnată de doi membri ai Comunei, care au avut fără îndoială destule ocazii să se convingă, în primul rînd, ca poți ordona multe lucruri pe hîrtie fără ca aceasta să însemne că ordinul va fi și îndeplinit și, în al doilea rînd, ca prigoana este cel mai bun mijloc de a întări convingerile indezirabile. Un lucru e cert, singurul serviciu care i se mai poate face astăzi lui Dumnezeu este acela de a declara ateismul o dogmă obligatorie și de a întrece „Kulturkampf”-ul⁸⁸ lui Bismarck, legile lui cu privire la biserică, printr-o interdicție a religiei în genere...

* — din ordinul multu-ului, adică dintr-un ordin venit de sus, —
Nota Red.

K. MARX

CRITICA PROGRAMULUI DE LA GOTHA

[Fragment]

„...libertatea conștiinței” Dacă ar fi să-ți amintim liberalismului acum, în vremea „Kulturkampf”-ului, vechile lui lozinci, acest lucru ar fi posibil numai în forma aceasta: fiecare să-și poată satisface necesitățile religioase, ca și pe cele trupesti, fără ca poliția să-și bage nasul. Dar partidul muncitoresc ar fi trebuit totuși să-și exprime cu acest prilej convingerea că „libertatea de conștiință” burgheză nu este nimic altceva decît toleranța a tot felul de libertăți de conștiință religioasă și că el tinde, dimpotrivă, să elibereze conștiința de opresiuni religioase. Dar din această binevoiesă să nu depășească nivelul „burghez”⁸⁹...

F. ENGELS
ANTI-DÜHRING

[Fragmente⁷⁰]

Creștinismul nu cunoștea decât o singură egalitate a tuturor oamenilor, aceea a păcatului originar egal, egalitate care corespunde întru totul caracterului său de religie a sclavilor și oprimaților. Pe lângă aceasta mai recunoștea cel mult și egalitatea celor aleși, care a fost subliniată însă numai la început de tot. Urmele comunității de bunuri, care se găsesse de asemenea la începuturile noi religii, se explică mai mult prin solidaritatea celor prigoniți decât prin idei reale de egalitate. Stabilirea antagonismului dintre clerici și mneni a pus însă foarte curând capăt și acestor început de egalitate creștină. Invadarea Europei apăsene de către germani înălțură pentru secole întregi orice idee de egalitate, prin instaurarea treptată a unei ierarhii sociale și politice atât de complicate căm nu mai existase pînă atunci; ea antrenă însă în același timp lupta apăsătoare și centrală în mișcarea istoriei, creind pentru prima dată o regiune de „militară compactă”, și în aceasta regiune pentru prima dată un sistem de state, în cea mai mare parte naționale, care se influențau reciproc și se țineau reciproc în șah. Ea pregătea astfel terenul pe care abia mai tirziu putea fi vorba de egalitate între oameni, de drepturile omului.

*
* *

În esență, suveranitatea individului constă în faptul că „individul este supus în mod absolut constringerii sta-

tuin”, dar că această constringere este justificată numai în măsura în care „servește cu adevărat dreptății naturale”. În acest scop va exista „legislație și autoritate judecătorească”, dar ele „trebuie să rămână în mîna colectivității”; apoi va mai exista o armată pentru apărare, care se manifestă în acțiunile comune ale armatei sau într-un organ executiv afectat asigurării securității interne”, adică va exista și armată, și poștă, și jandarmi. D-l Dühring s-a mai dovedit de multe ori, a fi un brav presac; aici el dovedește în mod real, că și acel presac din care, după spusele răposatului ministru von Rochow, „nu numai să se nuie jandarm”. Dar această jandarmerie a viitorului nu va fi altă de periculoasă a „Zarucker”⁷¹ de astăzi. Orice ar comite ea împotriva individului suveran, acestuia îi va rămîne întotdeauna o mîngiere „dreptatea sau nedreptatea care i se face, după împrejurări, de către societatea liberă nu poate să fie niciodată mai rea decât ceea ce ar fi adus cu sine starea naturală”. Și apoi, după ce ne-a făcut să dăm pretutindem peste inevitabilul său drept de autor, d-l Dühring ne asigură că în lumea lui a viitorului va exista „bineînțeles” o avatură absolut liberă și aresibilă tuturor” „Societatea liberă în această astăzi” devine tot mai peștră. Arhitecți salaneri, jandarmi, și acim și avocați! Această „amputare solda și critica a gîndului” seamănă ca și cu pînă de apă cu diferitele imparații cerești ale diferitelor religii, în care totdeauna găsește întotdeauna, într-o formă transfigurată, tot ceea ce i-a îndulcit viața pămîntească. Să d-l Dühring aparțină deora statului, în care „fiecare se poate mintui în felul său”⁷². Ce mai putem dori?

Ceea ce am dori noi nu importă însă aici. Important este ce dorește d-l Dühring. Iar acesta se deosebește de Frederic al II-lea prin aceea că în statu dühringian a viitorului oameni nu pot niciodată să se mintuiască fiecare în felul său. În constituția acestui stat al viitorului se spune:

* Termen popular berlinez pentru jandarm. — Nota Trad

⁷² Dintr-un edict al lui Frederic al II-lea, regele Prusiei
Nota Trad

„În societatea liberă nu poate exista nici un fel de cult, caci toți membrii acestei societăți au depășit străvechea închipuire puerilă că în spatele sau deasupra naturii ar exista forțe care ar putea fi influențate prin jertfe sau prin rugăcuni”. Un „sistem de socialitate just înțeles trebuie să suprimă deci toate accesoriile vrajtoare, spiritalitate și o dată cu ele tot ceea ce constituie elementele esențiale ale cultelor”.

Religia este interzisă.

Dar orice religie nu este altceva decât oglindirea fantastică în mințile oamenilor a forțelor exterioare care domină viața lor de toate zilele, o oglindire în care forțele pămîntesti sau forma unor forțe suprapămîntesti. La începuturile istoriei, forțele naturii au fost cele dintîi obiecte ale acestei ogîndiri, trecînd în cursul dezvoltării ulterioare la diferitele popoare prin personificări; din ce în ce mai variate și mai pestrice. Acest prim proces a fost urmat de către mitologia comparată — cel puțin la popoarele indo-europene — pînă la originea sa în vedele indiene, iar apoi, în dezvoltarea sa ulterioară, a fost cercetat în amănunțime la indieni, persi, greci, romani, germani și, în măsura în care există material, chiar și la celti, lituanieni și slavi. Dar alături de forțele naturii intră curînd în acțiune și forțe sociale, care la început le sînt oamenilor tot atît de străine și de inexplicabile și domină în aparență cu aceeași necesitate naturală ca înseși forțele naturii. Figurile fantastice în care se reflectau la început numai forțele misterioase ale naturii capătă astfel atribute sociale și devin reprezentante ale unor forțe istorice*. Într-o fază de dezvoltare și mai înaintată, toate atributele naturale și sociale ale numeroșilor zei sînt trecute asupra unui singur dumnezeu atotputernic, care, la rîndul său, nu este altceva decît reflexul omului abstract. Astfel a luat naștere monoteismul, care, din punct

* Acest dublu caracter de mai tîrziu al zeităților este cauza confuzei ulterioare a mitologiilor, cauză care a fost trecută la vederea de mitologia comparată, care se menține pe punctul de vedere unitar că aceste zeități ar fi numai reflexe ale forțelor naturii. Astfel zeul războiului, care la unele triburi germanice se numește în limba nordică veche Tyr, iar în vechea limba germană Zin, corespunde zeului grec Zeus — în latinește Jupiter, din Diu-piter; la altele triburi, acest zeu e numit Er, Eor, corespunzînd deci grecescului Ares, în latinește Mars.

de vedere istoric, este produsul ultim al filozofiei vulgare elene mai noi și care și-a găsit întruparea în dumnezeul național exclusiv al evreilor, Iahve*. În această formă comodă, maleabilă și ușor adaptabilă oricărei situații, religia poate continua să existe ca o mare festare nemijlocită, cu alte cuvînt ca o formă emoțională a relațiilor dintre oameni, și forțele străine, naturale și sociale care îi stăpînesc, atîta vreme cît oamenii sînt doritori de ascendență forțe. Am văzut însă de repetate ori că în societatea burgheză actuală oamenii sînt stăpîniți ca de o forță străină de relațiile economice pe care le-au creat ei înșiși, de mijloacele de producție pe care le-au produs ei înșiși. Baza reală a acțiunii reflexului religios persista deci, și împreună cu ea persista și reflexul religios înșiși. Și chiar dacă economia politică burgheză ne permite să intrăm într-o nouă măsură cauzalitatea acestei dominații a forțelor străine, aceasta nu schimbă fondul chestiunii. Economia politică burgheză nu poate nici să împiedice în genere crizele, nici să-l ferească pe capitalist de pierderi, de răi plătiți și de falimente, nici nu-l poate apăra pe muncitor de șomaj și de mizerie. Tot se mai spune că omul propune și dumnezeu (adică dominația străină a modului de producție capitalist) dispune. Săptămîna e mizerie, chiar dacă ar merge mai departe și mai adînc decît economia politică burgheză, nu este suficientă pentru a supune forțele sociale dominației societății. Pentru aceasta e nevoie, în primul rînd, de o acțiune socială. Și atunci cînd a eșuat acțiunea va fi fost înfrîntă, atunci cînd societatea, prin marea în posesiune a tuturor mijloacelor de producție și prin planificarea lor planificată, se va fi și liberat pe sine și va fi eliberat pe toți membrii săi de înrobirea lor actuală de către a ceea ce joacă de producție pe care ei înșiși le-au produs, dar care stă în fața lor ca o gigantă a forței străine, ca alte crizele atunci cînd omul nu numai că va propune, dar va și dispune, numai atunci va dispărea și a eșuat ultima forță străină, care acum se mai ogîndeste încă în religie, și împreună cu ea va dispărea și ogîndirea religioasă înșiși, din simplul motiv că nu va mai exista nimic de ogîndit.

* Vezi culegerea de fașă, pag. 179. — Nota Red.

D-I Duhring însă n-are răbdare să aștepte pînă cînd religia va pieri de această moarte naturală a ei. El procedează mai radical. El este mai Bismarck decît Bismarck, el decretează legi⁷¹ și mai aspre decît legile din mai ale lui Bismarck, și nu numai împotriva catolicismului, ci împotriva oricărei religii în genere; el îi asmută pe ai săi jandarmi a. viitorului împotriva religiei, dîndu-i acesteia prilejul să devină martiră și prelungindu-i astfel viața. Ori întotdeauna unia em privirile, dăm de socialism specific prusian...

Egalitate — dreptate. — Ideea că egalitatea este expresia dreptății, principiul orînduirii politice și sociale perfecte, s-a născut în mod istoric. În comunitățile primitive ea nu există, sau există numai într-o măsură foarte limitată, pentru membrul cu drepturi depline al unei comunități primitive izolate și era însoțită de existența sclaviei. La fel în democrația antică. Egalitatea tuturor oamenilor, greci, romani și barbari, liberi și sclavi, bășinași și străini, cetățeni și cei care se aflau sub protecția statului etc., era nu numai ceva nebunesc, ci de-a dreptul criminal pentru muntea omului din antichitate, iar prunile ei mlădite în creștinism au fost consecvent prigonite. — În catolicism apare pentru prima dată *egalitatea negativă a tuturor oamenilor în fața lui Dumnezeu ca păcătoși* și, într-un sens mai îngust, egalitatea tuturor fiilor lui Dumnezeu minții prin grația și sîngele lui Hristos. Ambele concepții își au temerul în rolul creștinismului ca religie a sclavilor, exilaților, proscrisilor, prigonitilor, asupriților. O dată cu victoria creștinismului, acest moment a trecut pe planul al doilea, lucrul cel mai important devenind antagonismul dintre credincioși și păgîni, ortodocși și eretici. — O dată cu ridicarea orașelor și prin aceasta a elementelor mai mult sau mai puțin dezvoltate ale burgheziei, ea și ale proletariatului, era inevitabil ca revendicarea egalității să se trezească treptat din nou ca o condiție a existenței burgheze, iar proletariatul să tragă din egalitatea politică concluzia egalității sociale. Aceasta s-a exprimat pentru prima dată net, firește într-o formă religioasă, în războiul țărănesc. — Latura burgheză a fost formulată pentru prima dată net, dar încă tot ca o revendicare general-omenească, de către Rousseau. Cum se întâmpla cu toate revendicările burgheze, și aici proletariatul pașele alături ca o umbră amenințătoare și

își trage propriile lui concluzii (Babeuf). Aceasta legătură dintre egalitatea burgheză și concluziile proletare trebuie dezvoltată mai amănunțit...

...Chiar oglindirea exactă a naturii este extrem de dificilă, ea fiind produsul unei îndelungate istorii a experienței. Forțele naturii constă în ele pentru omul primitiv ceva straniu, misterios, superior lui. Pe o anumită treaptă, prin care trec toate popoarele civilizate, el și le asmuțea, personificînd-le. Aceasta tendința de personificare a teatru (reținîndu-și zeii și personajele lor) * nu se privește dovedea existenței lui Dumnezeu, de aceste lucruri, generalitatea acestei tendințe de personificare, prin care se și a religiei, ca treapta de trecere necesară. Abia în așterea reală a forțelor naturii alungă pe zeii sau pe demonele rînd pe rînd din toate pozițiile (Secchi și sistemul său solar). Acest proces a ajuns acum atît de departe, încît din punct de vedere teoretic poate fi considerat încheiat.

În sfera fenomenelor sociale, oglindirea este și mai dificilă. Societatea este determinată de relațiile economice, producție și schimb, alături de premisele istorice...

* — părerea comună a popoarelor — Nota Trad

F. ENGELS

DIALECTICA NATURII

[Diferite capitole și fragmente]

INTRODUCERE

Studiul modern al naturii — singurul care, în opoziție cu genurile intuiții ale celor din antichitate în domeniul filozofiei, naturii și cu desoperirile foarte importante, dar sporadice și în cea mai mare parte disparute fără nici un rezultat ale arabilor, a ajuns la o dezvoltare științifică sistematică și multilaterală — își are începuturile, ca și toată istoria modernă, în acea epocă grandioasă pe care noi, germanii, o numim, după nenorocirea națională care ne-a lovit atunci, Reformă, francezii Renaștere, iar italienii cinquecento * și care nu este pe de-a-ntregul exprimată de noi, una dintre aceste denumiri. Este epoca care începe în a doua jumătate a secolului al XV-lea. Regalitatea, sprijinită pe tirgoveți, a frânt puterea nobilimii feudale și a înlocuit-o cu o monarhie, bazată în esență pe naționalitate, în cadrul cărora s-a dezvoltat națiunile europene moderne și societatea burgheză modernă; și în timp ce tirgoveții și nobilii încă se mai războiau, războiul țărănesc german vestea profetic viitoarele lupte de clasă, adăcînd în același timp pe țărani răscoalați — ceea ce nu mai era o revoltă **, ci și, în urma lor, pe preursorii proletariatului, de astăzi, cu steagul roșu în mîna și cu revendicarea comunității de bunuri pe buze. Manuscrisele salvate după căderea Bizanțului, statul antic degrădat de sub ruinele Romei au dezvoltat în fața Apusului umbră o lume nouă — antichitatea greacă; în fața formelor ei luminoase dis-

* — literal: secolul al XVI-lea (epoca Renașterii). — *Nota Red.*

păreau fantomele evului mediu; Italia se înălță la o neînuită înflorire a artelor, care apăreau ca un reflex al antichității clasice și care n-a mai fost atinsă vreodată. În Italia, Franța, Germania se ivi o literatură nouă, prima literatură modernă; Anglia și Spania cunoșcuseră curînd după aceea epoca clasică a literaturii lor. Limitele vechiului „orbis terrarum” * fură slăbite; de fapt pămîntul lui descoperit abia acum, tot acum fură puse bazele comerțului mondial de mai tîrziu, precum și ale transformării meșteșugului în manufactură, care a constituit, la rîndul ei, punctul de plecare pentru marea industrie modernă. Dietetura spirituală a bisericii fu înfrîntă; popoarele germanice, în majoritatea lor, o lepadară pur și simplu și se debarșă protestantismul, în timp ce la popoarele române libere o cegătare optimistă, preluată de la arabi și alimentată de filozofia greacă redescoperită, se înrădăcina tot mai mult, pregătind materialismul secolului al XVIII-lea.

Aceasta a fost cea mai mare răsturnare progresistă din cîte trăise omenirea pînă atunci, o epocă care avea nevoie de titani și care a creat titani, titani ca gîndire, pasune și caracter, ca multilateralitate și erudicie. Oricum vor fi fost oameni care au pus bazele dominației moderne a burgheziei, ei numai burghezi mărginiți nu au fost; dimpotrivă, ei erau mai mult sămîntă încontaminată de spiritul de aventură caracteristic epocii lor. Pe atunci aproape nu a existat om de seamă care să nu fi făcut călătorii îndepărtate, să nu fi vorbit patru-cinci limbi, să nu fi strălucit în mai multe domenii. Leonardo da Vinci n-a fost numai un mare pictor, ci și un mare matematician, mecanic, inginer, caruia ramuri din cele mai variate științe au ceteră rează descoperiri importante. Albrecht Dürer a fost pictor, gravor, sculptor, arhitect și, în urma de a călă, a inventat un sistem de fortificații care a jucat o rol deosebit de mult mai tîrziu de Montalembert și de stația germană a fortificațiilor; Machiavelli a fost un statutar, un politic, poet și totodată primul scriitor naturalist al literaturii moderne care merita să fie astfel înțeles. Într-un război grajdurile lui Augustus ale bisericii și ale aristocrației germane, creînd proza germană de la care s-a compus

* — literal: globul pămîntesc; așa numeau românii lumea, pămîntul. — *Nota Red.*

textul și melodia celui corăl pătruns de certitudinea victoriei care a devenit „Marsileza” secolului al XVI-lea. Erou din vremea aceea nu deveniseră încă sclavii diviziunii muncii, care îi face pe oameni mărginiți și unilaterali, efect pe care îl observăm astăzi de des la urmașii lor. Dar deosebit de caracteristic pentru dinșii este că aproape toți participa la frământările și la lupta practică a timpului lor, cărau atitudine și lupta într-o tabără sau alta, una cu pana și cuvințul, alții cu spada, iar alții cu ambrele. De aici plenitudinea și variația de caracter care fac din ei oameni întregi. Pe atunci savanții de cabinet constituiau o excepție: aceștia erau fie oameni de mină a doua sau a treia, fie filistini prudenți care nu voiau să-și frigă degetele.

Pe vremea aceea, și studiul naturii se afla în vîltoarea revoluției generale, fiind ei înșiși pe de-a-ntregul revoluționari, căci trebuia să-și căderească dreptul la existență. Alături de marii italieni de la care datează filozofia modernă, acest studiu a dat și el marți pentru rugurile și temnițele în hiziției. Și este semnificativ faptul că protestanții au întrecut pe catolici în prigrorirea studiului liber al naturii. Calvin l-a ars pe rug pe Servet, fiind acesta eretice pe punctul de a descoperi circulația sîngelui, și anume frigidității de viu timp de două ore; inchiiziția s-a mulțumit să-l ardă pur și simplu pe Giordano Bruno.

Actul revoluționar prin care studiul naturii și a proclamat independența, repelind, ca sa zicem așa, arderea bule-papale de către Luther, a fost publicarea operei nemuritoare⁷² prin care Copernic a declarat razboi autorității bisericesti în problemele naturii — cu învidiate, ze-i drept, și, cum putea spune, abia pe patul de moarte. Din acel moment datează emanciparea științelor naturii de teologie, iar toate că elucidarea unor preluții reciproce izolate s-a caragănat prin mîzdele noastre, iar în unele mînti e încă departe de a se fi infaptuit. Dar tot din acel moment a pornit cu pași giganti și dezvoltarea științelor, care a cistigat în forță, dacă ne putem exprima astfel, proporțional cu patratul de sîtanței par arse (în timp) de la puntea ei de plecare. Pareă că trebuia ca se dovedească lumii că de aci înainte, pentru cel mai mîlt produs al materiei organice, pentru spiriții omului, este valabilă o lege a mișcării opusă celei valabile pentru materia anorganică.

Principală preocupare în prima perioadă a științelor naturii — apărute atunci — a fost stăpînirea materialului ce se găsea la îndemînă. În mai toate domeniile trebuia pornit de la un material brut. Antichitatea lăsase moștenire pe Euclid⁷³ și sistemul solar ptolemician⁷⁴, araba notația zecimală, elementele algebrei, cifrele moderne și alchimia⁷⁵, evul mediu creștin nu lăsase nimic. Într-o asemenea situație, primul lor il ocupa în mod necesar — ea mai elementara știința a naturii — mecanica corpurilor terestre și cerești — și alături de ea, în servul ei, descoperirea și perfecționarea metodelor matematice. În acest domeniu s-au realizat lucruri mari. La sfîrșit, a cistigat peria de, marcată prin activitatea lui Newton și a lui Linne, vedem că aceste ramuri ale științei au ajuns la anumite concluzii. Au fost stabilite prin metode matematice esențiale: geometria analitică în special de către Descartes, logaritmi de către Neper, calculul diferențial și integral de către Leibniz și, poate, și de către Newton. Același lucru se poate spune și despre mecanica corpurilor solide, ale cărei legi principale au fost elucidate o dată pentru totdeauna. În sfîrșit, în astronomia sistemului solar, Kepler a descoperit legile mișcării planetelor, iar Newton le-a formulat din punctul de vedere al legilor generale ale mișcării materiei. Celelalte ramuri ale științei au intrat în a doua perioadă de astfel de concluzii preliminare. Mecanica lichidelor și a gazelor a fost cercetată, dar totuși abia spre sfîrșitul acestei perioade⁷⁶. Fizica propriu-zisă nu trecuse încă dincolo de primele începuturi, cu excepția opticilor, care, progres excepțional de rapid, datorită necesității practice ale astronomiei. Chimia abia se emancipase de alchimie prin teoria flugului⁷⁷. Geologia și națiunea se trezise la embronara a mineralogiei, prin care se putea loga că nu putea exista. În sfîrșit, din punct de vedere biologic, copierea esențială mai era strigătoare la cer. Sistemul lui material, al celui botanic și zoologic cit și a celui anatomic și propriu-zis biologic. De compararea formelor vieții, de studierea răspîndirii lor geografice, a condițiilor

* Notă marginală a lui Engels: „Torricelli în legătură cu reglarea lorenților de munte în Alpi” — Nota Red

lor de viață climatice etc. aproape că nu putea fi încă vorba. Aici numai botanica și zoologia ajunseseră la o concluzie aproximativă, datorită lui Linné.

Dar ceea ce caracterizează deosebi această perioadă este elaborarea unei concepții de ansamblu originale, al cărei miez îl constituie ideea *invariabilității absolute a naturii*. Oricum ar fi luat naștere natura însăși, o dată ce există, ea rămâne neschimbată atâta timp cât dăinuiește. Planetele și sateliții lor, o dată puși în mișcare de misteriosul „impuls inițial”, continuă să se învârtă în vecii vecilor pe elipsele trasate sau, în orice caz, până la sfârșitul tuturor lucrurilor. Stelele rămân pentru totdeauna fixe și nemiscate pe locurile lor, menținându-se reciproc în această poziție datorită „gravitației universale”. Pământul a rămas neschimbat de întotdeauna (după unii), fie din momentul creației sale (după alții). Actualele „cinci continente” au existat întotdeauna și au avut întotdeauna aceiași munți, var și riuri, aceeași climă, aceeași floră și faună, dacă li cerem abstracție de ceea ce a fost schimbat sau transplantat de mână omului. Speciile de plante și de animale au fost fixate o dată pentru totdeauna în momentul apariției lor, semenii născuți dintr-o specie, și Linné făcea o mare concesie admitând ca pe alocuri, datorită încrucișărilor, ar fi putut să apară unele specii noi. În opoziție cu istoria omnitrii, care se dezvoltă în timp, istoriei naturii i se atribuia o desfășurare numai în spațiu. Se nega orice schimbare, orice evoluție în natură. Științele naturii, atât de revoluționare la început, s-au trezit dintr-o dată în fața unei naturi pe de-a-ntregul conservatoare, în care totul mai era și azi, așa cum a fost de la început și în care totul urma să rămână pînă la sfârșitul lumii, sau în vecii vecilor, așa cum a fost de la început.

Pe cît de mult au depășit științele naturii din prima jumătate a secolului al XVIII-lea antelitatea greacă prin volumul cunoștințelor și chiar prin sistematizarea materialului, pe atît de mult au rămas ele în urma ei în ce privește slăbirea rațională a acestui material și concepția generală asupra naturii. Pentru filozofii greci, lumea era prin esență ceva fiștit din haos, rezultatul unei evoluții, al unei devenirii. Pentru oamenii de știință din perioada pe care o examinăm, ea este ceva încrămățit, imuabil, iar

pentru cei mai mulți dintre ei ceva creat dintr-o dată. Știința era încă profund legată de teologia Protutindinei ca canta și găsește ca ultima cauză un impuls extern, care nu poate fi explicat prin natura însăși. Chiar dacă atracția, botezată pompos de Newton gravitație universală, este concepută ca o însușire esențială a materiei, de unde provine forța tangențială de nemteles care realizează, la rândul ei, orbita planetelor? Cum au luat naștere nemurimarele specii de plante și animale? Și, mai ales, omul, despre care se stabilise că n-a existat dintotdeauna? La astfel de întrebări științele naturii răspundeau de cele mai multe ori, făcându-l răspunzător de toate pe creatul tuturor lucrurilor. La începutul acestei perioade, Ceperley o rîpe cu teologia. Newton încheie această perioadă cu postulatul impulsului inițial divin. Cea mai multă idee generată în această perioadă este științele naturii din perioada „mîntuiește” este aceea a finalității rîndurilor din natură, adică, în gîră teologiei lui Wolff după care pisicile au fost create pentru a mînca șoarecii, șoarecii pentru a fi mîncuți de pisici, iar fătul naturii pentru a demonstra înțelepciunea creaturii. În trînd de glorie pentru filozofia de atunci îl constituie faptul că ea nu s-a lăsat îndusă în eroare de stadiul limitat al cunoștințelor contemporane despre natura și ea, înțelegînd cu Știința și terminînd cu marii materialişti francezi, ea a perseverat să explice lumea prin ea însăși și să lase pe seama științei naturii a viitorului justificarea în amănunt.

Înglobez în această perioadă și pe materialişti secolului al XVIII-lea, deoarece ei nu aveau la dispoziție alt material privind științele naturii decît cel dăruit de secolul al XVII-lea. Opera epocală a lui Kant a rămas pentru ei o tîmpă. Laplace a trăit mult mai tîrziu. Sa nu uităm că a existat concepție învechită despre natură, desi deosebite gînduri de la un cap la altul prin progresul științei a dăruit mult în întregime prima jumătate a secolului al XIX-lea și ea în esența ei, se învață și astăzi în toate școlile*.

* Cît de neclintit poate crede, încă în 1861, în aceste concepții un om ale cărui lucrări științifice au furnizat un material atât de important pentru înălțarea lor ne o arată următoarele cuvinte clasice:

„Întregul mecanism al sistemului nostru solar, în marea în care simțim în stare să-l pătrundem tînde la o conservare a căreia există,

Prima breșă în această concepție incremenită despre natură a fost făcută nu de un cercetător al naturii, ci de un filosof. În 1755 a apărut „Istoria naturală generală și teoria cerinului” a lui Kant. Problema impulsului inițial era înlăturată — pământul și întregul sistem solar apar ca ceva devenit în decursul timpului. Dacă marea majoritate a cercetătorilor naturii ar fi resimțit mai puțină orare față de gândire — oricare expr. mătă de Newton în avertismentul: „fizica, fereste-te de metafizică!” — și ar fi trebuit să traga chiar și numai din această gemală desepere a lui Kant concluzii care i-ar fi scutit de rațiuni nesfârșite și le-ar fi economisit enorm de multă muncă și timp, născip în direcții greșite. Căci deseperea lui Kant a atinșea punctul de plecare al întregului progres de mai târziu. Dacă pământul era ceva devenit, atunci și, actuala lui stare geologică, geografică, climatică, plantele și animalele lui trebuiau să fie și ele tot ceva devenit, pământul trebuia deci să aibă o istorie nu numai în spațiu, în așezarea lucrurilor și unul lînga altul, ci și în timp, în succesiunea lor unul după altul. Dacă s-ar fi continuat, neînterziat și cu hotărîre cercetările în acest sens, științele naturii ar fi ajuns prin în prezent mult mai departe decît sînt astăzi. Dar ce lucru bun putea da filozofia? Lucrarea lui Kant a rămas fără rezultate directe, pînă ce, mulți ani mai târziu, Laplace și Herschel i-au dezvoltat conținutul și au adus argumente mai amănunțite în sprijinul ei, punînd astfel treptat, în loc de simle, ipoteze

Sîntem însă îndreptățiți să ne îndoiim că majoritatea cercetărilor naturii s-ar fi dat atât de repede seama de contradicția eufrosă în ideea unui pămînt care se transformă, dar care e pămîntul de organisme în abilită, de concepția care de-abia mijloc — anume că natura nu este, ci devine și dispăre — nu ar fi căpătat sprijin din altă parte. Se născuse geologia, care a scos la iveală nu numai straturile geologice frînse succesiv și desuse unul deasupra altuia, ci și cochili și schelete de mamale de sărut, tulipine, frunze și fructe de plante ce nu mai există, dar care s-au păstrat în aceste straturi. Oamenii s-au văzut silși să realizeze că nu numai pămîntul, la fel și înaltăta lui, ci și suprafața lui actuală, precum și plantele și animalele care îl populează au o istorie în timp. Acest lucru a fost recunoscut la început cam în sila Terenului. Căier despre revoluțiile pămîntului era revoluționară în vorbă, dar reacționară în fapt. În loc să se dea un pas înainte, ea pămîntul în întreg de adevărul și în repun, fiindcă, din năunune una dintre prădătorii de silă ale naturii. Abia Lyell a introdus rațiunea în geologie, făcînd rațiunea de brustă provizorie de capricele și efectele treptate ale unei transformări lente a pămîntului **

la o durată veșnică și invariabilă. După cum, din timpurile cele mai vechi, nici o plantă, nici un animal de pe pământ nu a devenit mai desăvârșit sau nu a devenit în genere, altă specie decât în toate organele observăm numai o succesiune de trepte una lângă alta, și nu una după alta după cum propriu noastră specie a cămas permanent aceeași din punct de vedere fizic, nici cea mai mare diversitate a corpului care există constă în ea nu va îndepărta să presupunem în aceste forme numai diferite trepte de evoluție, după traseul fostei creații este la fel ca dezvoltarea, în sine" (Mader, J. H., "Der Wunderbau des Weltalls oder die populäre Astronomie" [Constructiv, munda și cosmologică sau astronomie populară], ed. a 5-a, Berlin, 1881, pag. 316) (Nota lui Engels).

[illegible]

tate a organismelor și a adaptării lor la variațiile mediului, ducea la teoria variabilității speciilor. Dar tradiția este o forță nu numai în biserica catolică, ci și în științele naturii. Lyell însuși nu a observat ani de-a rândul contradicția, iar elevii lui și mai puțin. Acest fapt poate fi explicat numai prin diviziunea muncii, care devenise pe atunci dominantă în științele naturii, diviziune care limita pe fiecare, mai mult sau mai puțin, la specialitatea lui, lasându-le numai câtorva posibilitatea unei priviri de ansamblu.

Între timp fizica făcuse progrese uriașe, ale căror rezultate au fost sintetizate aproape concomitent de trei oameni diferiți în 1842, an epocal pentru această ramură a științei naturii⁷⁶. Mayer, la Heilbronn, și Joule, la Manchester, au demonstrat transformarea caldurii în forță mecanică și a forței mecanice în căldură. Stabilirea echivalentului mecanic al caldurii a pus acest rezultat în afara oricărei îndoieli. În același timp, Grove, care de profesie nu era cercetător al naturii, ci avocat englez, a demonstrat prin simpla prelucrare a rezultatelor disperate deja obținute în fizică că toate așa-numitele forțe fizice — forța mecanică, căldura, lumina, electricitatea, magnetismul și chiar așa-numita forță chimică — se transforma în anumite condiții una într-alta fără să aibă loc vreă pierdere de forță, demonstrând astfel încă o dată, pe cale fizică, teza carteziană după care cantitatea de mișcare din univers rămâne invariabilă. Prin acestea, diversele forțe fizice — ca să zicem așa „specifice” fixe ale fizicii — au fost reduse la forme de mișcare a materiei felurit diferențiale și care trec una într-alta după anumite legi. Existența nîmplătoare a cutarui sau cutarui număr de forțe fizice a fost eliminată din știință prin demonstrarea corelației dintre aceste forțe și a transformării una într-altele. Fizica ajunsese, înlocuind ca și astronomia mai înainte, la un rezultat care indică în mod inevitabil circuitul etern al materiei în mișcare ca ultimă realitate.

Dezvoltarea uimitor de rapidă a chimiei de la Lavoisier încoace, și mai ales de la Dalton, a pus în discuție vechile concepții despre natură și dintr-un alt punct de vedere. Datorită obținerii pe cale anorganică a unor compuși chimici produși pînă atunci numai în organismul viu, s-a dovedit că legile chimiei au aceeași valabilitate pentru corpurile or-

ganice ca și pentru cele anorganice, înălțurîndu-se astfel, în mare parte, prapastia dintre natura organică și cea anorganică, considerată de netrecut chiar și de Kant.

În sfîrșit, și în domeniul cercetărilor biologice, expedițiile și călătoriile științifice, organizate sistematic în special de pe la jumătatea secolului trecut⁷⁷, explorarea mai amănunțită a colinelor europene din toate continentele de către specialiștii stabiliți acolo, apoi progresele paleontologice, ale anatomiei și în special ale fiziologiei, mai ales de cînd cu întrebunțarea sistematică a mîer școlii și descoperirea celulei, — toate acestea au adunat un material atît de vast, încît aplicarea metodei comparative a devenit posibilă și în același timp necesară⁷⁸. Pe de o parte, datorită geografiei fizice comparate, au fost stabilite condițiile de viață ale diferitelor floare și faună, pe de altă parte au fost comparate între ele diferitele organisme după organele lor omologice, și anume nu numai în stare de maturitate, ci și în toate fazele dezvoltării lor. Cu atît acest studiu era mai aprîndat și mai precis, cu atît se distinsă sub mîrele cercetătorului sistemul rigid al unei naturi organice fixate în mod imuabil. Nu numai că tot mai multe specii de plante și animale se confundau iremediabil între ele, dar au fost descoperite animale, ca a mphioxas și reg din scoarță⁷⁹, care stădau toată clasificarea de pînă atunci⁸⁰, în sfîrșit, s-a dat de organisme despre care nici nu se putea spune dacă fac parte din regnul vegetal sau animal. Unele animale paleontologice dispăreau tot mai mult, sfîrșind chiar și pe cei mai îndărătnici să recunoscă paralelismul izbitor dintre istoria evoluției lumii organice și general și aceea a organismului izolat, acest fir al Aranei care trebuia să se scîlădă botanica și zoologia din labirintul în care pătrunsese, se afindă tot mai mult. Era semnificativ faptul că aceste concomitențe cu atîtul lui Kant timp trîia teoria eternului sistemului solar, K. F. Wolff a dat primul atac, în 1759, în, potrivea teoriei fixității speciilor, proclamînd teoria evoluției. Dar ceea ce l-a el nu era decât o interpretare greșită a concepției forma precisă la Oken, Lamarck, Barr și a listîmpus

* — adică al XVIII-lea. Nota Red

.. Nota marginală a lui Engels: „Embriologie” Nota Red

... Nota marginală a lui Engels: „Ceratodus Dito Archopteryx etc.”. — Nota Red

cu succes științei de către Darwin în 1859, exact 100 de ani mai târziu. Aproape concomitent s-a constatat că protoplasma și celula, dovedite încă mai înainte ca fiind ultimele elemente componente ale structurilor organizmilor, apar și ca forme organizice vii, de sine statătoare, sub forma organismelor celor mai simple. Prin această prapastie dintre natura anorganică și cea organică a fost redusă la minimum și totodată a fost înlăturată din calea teoriei evoluției organismelor una dintre cele mai serioase piedici. Noua concepție despre natură era elaborată în liniile ei principale — tot ceea ce fusese încremenit deveni curgător, tot ceea ce fusese fix deveni mobil, tot ceea ce fusese considerat etern se arătă a fi trecător, se dovedi că întreaga natură se mișcă într-o curgere și un circuit etern.

Și cu această lăcăne reînțorși la concepția marilor înțelepților ai filozofiei grecești, după care întreaga natură, începând de la cele mai mici particule ale ei pînă la cele mai mari corpuri, de la grăuntele de nisip pînă la soți, de la plante pînă la om, se afla într-un veșnic proces de apariție și de dispariție, într-o curgere nenețată, într-o mișcare și transformare neîntreziată, cu singura deosebire esențială ca ceea ce la greci era o mișcare gemală la noi este rezalatur unor corcetări rigurose științifice, bazate pe experiență și avînd de aceea o formă mult mai precisă și mai clară. E adevărat că dovida empirică a acestui circuit nu este cu totul lipsită de lacune, dar acestea sînt neașeminate față de ceea ce s-a stabilit în mod neîndoielnic, și lacunele se umplu pe an ce trece. Și cum putea fi dovida în amănunt astfel de oarecace, dacă ținem seama de faptul că cele mai esențiale rațiuni ale științei — astronomia, transplantarea, chimia, geologia — exista ca științe de cel puțin 100 de ani, iar metoda comparativă în fiziologie de abia de 50 de ani și că sînt scurs mai puțin de 40 de ani de cînd a fost descoperită celula, forma fundamentală a aproape oricărui organism viu!

Din nebuloase gazoase incandescente care se rotesc în vârtej — ale căror legi de mișcare vor fi, poate, descifrate

după ce observații de câteva sute de ani ne vor fi dat o imagine clară despre mișcarea proprie a stelarilor — sau dezvoltat, prin contractare și răsare, nenumărați soți și sisteme solare ale insulei noastre — smice, marginita de constelațiile peritice ale Căminului. Desigur că această dezvoltare nu s-a petrecut printr-unul din cele două repede. Astronomia este tot mai înclinată să aducă atenția în sistemul nostru stelar a unor corpuri întinse, care nu sînt simple corpuri punctuale, adică extenși în trei sori (Widler), pe de altă parte, după Secchi), unele dintre nebuloasele gazoase aparțin, ca sori în dezvoltare, sistemului nostru stelar, ceea ce nu exclude posibilitatea ca alte nebuloase să reprezintă așa-zisii tărîni Widler, insulele cosmice îndepărtate de sistemul nostru stelar, al cărui stadiu relativ de dezvoltare urmează să-l stabilească spectroscopul.

Laplace a arătat într-un chip amănunțit și neîntrecut pînă în prezent felul cum se dezvoltă un sistem solar dintr-o masă nebuloasă izolată; știința de mai târziu a confirmat tot mai mult teoria lui.

Pe corpurile născute în felul acesta — soți, planete și sateliți — domnește la început forma de mișcare a materiei pe care noi o numim căldură. Despre combinații chimice între elemente nu poate fi vorba nici chiar la temperatura actuală a soarelui; observații continue asupra soarelui ne vor arăta în ce măsură se transformă căldura, în aceste condiții, în electricitate sau în magnetism; de pe acum avem aproape certitudinea că materia cosmică se poate transforma în sare printr-un proces de condensare care are o gravitație.

Diferitele corpuri se răcesc cu atât mai repede cu cît sînt mai mici. Mai întîi se răcesc sateliții, asteroizii, meteoriții, așa precum luna noastră e de mult stinsă. Planetele se răcesc mai încet și cel mai încet se răcesc astrul central.

Pe măsura răcirii progresive trece tot mai mult pe primul plan interacțiunea termică fizică de mișcare și se transformă una în altă. Căldura este un fenomen fizic, un punct de la care începe să se manifeste mișcarea chimică, punctul în care elementele chimice încep să se miște în punctul de vedere chimic și fizic. Căldura este un fenomen chimic unul după altul, căpătînd însă o însemnătate fizică.

bină între ele. Aceste combinații se schimbă într-una o dată cu scăderea temperaturii, care influențează în mod diferit nu numai fiecare element, dar și fiecare combinație de elemente în parte, o dată cu trecerea, în funcție de această răcire, a unei părți din materia gazoasă mai întâi în stare lichidă și apoi în stare solidă și o dată cu noile condiții create de aceste transformări.

Momentul în care planeta are o scoarță solidă și acumulări de apă pe suprafața sa coincide cu momentul în care căldura sa proprie pierde tot mai mult din importanță față de căldura pe care o primește de la soarele central. Atmosfera planetei devine teatrul unor fenomene meteorologice în sensul actual al cuvântului, iar suprafața sa teatrul unor schimbări geologice în cadrul cărora sedimentările datorite precipitațiilor atmosferice capătă o preponderență tot mai mare față de acțiunea externă, în descreștere lentă, a miezului fluid incandescent.

Cînd, în sfîrșit, temperatura scade pînă ajunge să nu mai depășească - cel puțin pe o porțiune considerabilă a suprafeței pămîntului - limitele în care poate viețui albumina și dacă celelalte condiții chimice premergătoare sînt favorabile, se formează protoplasma vie. Pînă în prezent nu știm care sînt aceste condiții premergătoare, ceea ce nu-i de mirare, dat fiind că pînă acum nu s-a stabilit nici măcar formula chimică a albuminei, ca înca nu știm cite corpuri albuminoide diferite din punct de vedere chimic există și că de-abia de vreo 10 ani e cunoscut faptul că albumina complet amorfă îndeplinește toate funcțiunile vitale esențiale - digestia, excreția, mișcarea, contractia, reacția față de excitate, reproducerea⁸¹.

Au trecut, probabil, milenii pînă cînd s-au ivit condițiile în care a putut avea loc un nou progres, și această albumina amorfă a putut, prin formarea nucleului și a membranelor, să formeze prima celulă. Dar o dată cu această primă celulă s-au pus bazele formării întregii lumi organice; mai întâi s-au dezvoltat, așa cum e de presupus judecînd după întreaga analogie a arhivelor paleontologice, nenumărate specii de protiste aceluare și celulare, dintre care singurul care s-a păstrat este eozoon canadense⁸² și dintre care unele s-au diferențiat treptat în primele plante, altele în

primele animale. Din primele animale s-au dezvoltat, mai cu seamă prin diferențieri ulterioare, nemurătoare clase, ordine, familii, genuri și specii de animale, la urma formei în care sistemul nervis atinge dezvoltarea lui cea mai deplină - vertebratele -, iar din acestea, în cele din urmă, vertebratul prin care natura ajunge la conștiința de sine - omul.

Și omul se naște prin diferențiere. Nu numai în sens individual - prin diferențierea unei singure celule - sau pînă la cel mai complex organism din cele a creat natura -, ci și în sens istoric. Cînd, după eforturi îndelungate, s-a realizat în sfîrșit diferențierea mîinii de picior și mersul vertical, omul era diferențiat de mamuta și totodată se pusese baza pentru dezvoltarea graului, atunci atîcî și pentru perfecționarea extracțiunii a cerealei, care a făcut de trecut prapastia dintre mîini și mamuși. Specializarea mîinii înseamnă *unealta*, iar *unealta* - *oseala* - activitate specific omenească, înseamnă reținererea transmițătoare a omului asupra naturii, înseamnă *prădător*. Și unde au mamele au unelte, în sensul mai restrîns al cuvîntului, dar numai ca membre ale corpului lor - lăcră albina, castorul, și unele animale produse, dar imortale, activitatea lor productive asupra naturii. *Imortalitatea* este egală cu zero în raport cu ea. Numai omul a reușit să imprime naturii pecetea sa, nu numai transplantînd plante și animale, ci și în modificînd aspectul, clima locurilor unde trăiește, ba chiar și plantele și animalele, în așa măsură încît consecințele activității lui nu vor putea sa dispară decît o dată cu pierderea gloriei pămîntescă. Și toate acestea omul le-a realizat în primul rînd și în special cu ajutorul *mîinii*. Insași mîna cu aburi, care este pînă în prezent cel mai puternic instrument al sau de transformare a naturii, s-a dezvoltat, ca instrument, în ultima analiza este pe activitatea mîinii. Dar o dată cu mîna se dezvoltă, pus ca pîcîș, cerul, se dezvoltă și la început a conditiilor pentru bîntuirea unor rezultate practice, utile, izolate, iar mai tîrziu, la pîcîș, se dezvoltă, apărî pe aceasta bază înțelegerea legilor și teoriilor care condiționează aceste rezultate. O dată cu dezvoltarea omului cunoașterea legilor naturii și nu numai științele cele de acțiune asupra naturii; mîna singură nu ar fi reușit să realizeze

să creeze mașina cu aburi dacă o dată cu ea, alături de ea și în parte datorită ei nu s-ar fi dezvoltat corespunzător și creierul omului.

O dată cu omul pășim în *istorie*. Și animalele au o istorie, anume aceea a originii și a evoluției lor treptate pînă la stadiul lor actual. Dar ele sînt obiecte pasive ale acestei istorii, și, în măsura în care participă ele însele la ea, aceasta se petrece fără știrea și voința lor. Oamenii, dimpotrivă, cu cît se îndepărtează mai mult de animal în sensul restrîns al cuvîntului, cu atît mai mult își făuresc singuri istoria, în mod conștient, și cu atît mai mică devine influența unor efecte neprevăzute, a unor forțe necontrolate asupra a acestei istorii, cu atît mai exact e răspunsul rezultatului istoric scopului dinainte fixat. Dacă aplicăm însă acest criteriu la istoria omenirii, chiar la istoria popoarelor celor mai evaluate din timpurile noastre, vom constata ca aici încă mai subsistă o disproporție cîștosă între scopurile propuse și rezultatele obținute, că ele sînt neprevăzute predomină, că forțele necontrolate sînt ca mult mai puternice decît forțele puse în mișcare după un plan dinainte stabilit. Și nici nu poate fi altfel atîta timp cît cea mai de seamă activitate istorică a oamenilor, activitate care i-a ridicat de la starea de animal la cea de om și care constituie baza materială a tuturor celorlalte activități — producția, care are drept scop satisfacerea necesităților lor vitale, deci în prezent producția socială — este încă și mai mult la cheremul efectelor neprevăzute ale unor forțe necontrolate și realizează numai în mod excepțional scopul propus, ba mai adesea chiar contrariul celor propuse. În țările industriale cele mai înaintate, noi am îmbîlșat forțele naturii și le-am pus în serviciul omului, sperînd prin aceasta enorm producția, astfel încît astăzi un copil produce mai mult decît produceau înainte 100 de adulți. Și care sînt cauzele? Muncă tot mai excesivă, mizerie tot mai mare a maselor și la fine are 10 ani un mare erai. Darwin labar nu a avut ce satira a scris la adresa oamenilor, și mai ales a compatrioților săi, atunci cînd a demonstrat că libera concurență, lîcșă pentru existență, precum și de concurență ca cea mai mare izbîndă istorică, este starea normală a *luminii animale*. Numaî organizarea conștientă a producției sociale, în cadrul căreia bunurile se produc și se repartizează în mod planificat, poate

ridica pe oameni din punct de vedere social deasupra restului lumii animale, așa cum producția în genere i-a ridicat din punct de vedere al speciei. Dezvoltarea istorică face ca o astfel de organizare să fie pe zi ce trece tot mai inevitabilă și în același timp tot mai posibilă. Cu ea va începe o nouă epocă istorică, în care oamenii însuși și o dată cu ei toate ramurile activității lor, în special științele naturii, vor lua un avînt care va eclipsa tot ce s-a realizat pînă acum.

Dar „tot ce se naște merită să piară”⁸³. Poate vor mai trece milioane de ani, se vor naște și vor pieri sute de mii de generații, dar se apropie în mod ineluctabil timp cînd căldura solară, epuizată, nu va mai fi în stare să împrinscă ghetarii care vor mîntui dinșpre poli, cînd oarecîi, îngramadindu-se tot mai mult în jurul soarelui, nu vor mai găsi pînă la urma nici aclo de năla căldură pentru a trăi, cînd va dispărea și ultima ramăși de viață organică, iar pămîntul — un glob mort și înghețat ca și luna — se va rotî în întuneric adînc, pe orbite tot mai mici, în jurul soarelui — mort și el — pe care în cele din urmă se va prăbuși. Unele planete îl vor fi precedat, altele îl vor urma, în locul sistemului solar, urmîndu-se, plin de lumină și de căldură, un glob rece, mort și vid, cînt năla drumul singuratic prin spațiul cosmic. Și așa, s-ar putea pe care o va avea sistemul nostru solar o vor avea, mai devreme sau mai tîrziu, și toate celelalte sisteme ale însuși noastre cosmice, o vor avea toate celelalte nemăsurate mîșcări ale cosmosului, chiar și aceea a întregii lumi va atinge niciodată pămîntul cînt timp va mai exista pe el un ochi omenesc care s-o perceapa.

Dar atunci cînd un astfel de sistem solar va începe să mai existe și va avea s-ar putea omenii pe ea — moarte —, atunci ce va fi? Oare căldura soarelui va continua în veci aclo, sub formă de raze infraroșii, cînt în spațiul nesfîrșit, și oare forțele naturii al căreia s-o odinioară la pămînt, se vor relua — cînt al căreia la aceeași unică formă de mișcare, la atracție?

„Sau există în natură — cum se întrea Secchi (pag. 810) — forțe capabile să readucă sistemul mort în starea normală de nebuloasă incandescentă și să îl treacă din nou în viață? Asta nu o știm”⁸⁴.

E drept, nu o ştim în sensul în care ştim că $2 \times 2 = 4$ sau că atracţia materiei creşte şi scade în raport cu patratul distanţei. Dar în ştiinţele teoretice ale naturii, care îşi elaborează o concepţie despre natură pe cât posibil unitară şi armonioasă şi fără de care nici chiar cel mai marginit empiric nu se mai poate azi mişca, trebuie să operăm foarte des cu marimi insuficient cunoscute, iar logica gândirii a trebuit în toate timpurile să vină în ajutorul cunoaşterii neîndestulătoare. Ştiinţele moderne ale naturii au fost silite să adopte de la filozofie teza indistructibilităţii mişcării, teza ţară de care ele n-ar mai putea exista. Dar mişcarea materiei nu e numai vulgara mişcare mecanică, nu e numai deplasare; ea este căldura şi lumina, tensiune electrică şi magnetica, combinare şi descompunere chimică, viaţă şi, în cele din urmă, conştiinţă. A spune că materia, în tot timpul existenţei ei nelimitate în timp, are numai o singură dată şi pentru un timp înfinit de scurt în comparaţie cu eternitatea ei posibilitatea de a-şi diferenţia mişcarea şi de a desfaşura astfel întreaga bogăţie a acestei mişcări, şi că înainte şi după aceea ea se lăunează în veci la o simplă deplasare în spaţiu, înseamnă a afirma că materia e pieritoare şi mişcarea trecătoare. Indistructibilitatea mişcării nu poate fi înţeleasă numai din punct de vedere cantitativ; ea trebuie înţeleasă şi din punct de vedere calitativ. O materie a cărei deplasare pur mecanică include posibilitatea de a se transforma, cînd există condiţii favorabile, în căldură, electricitate, acţiune chimică, viaţă, dar care nu este în stare să dea naştere, prin ea însăşi, acestor condiţii, o asemenea materie a pierdut din mişcarea sa. O mişcare care a pierdut însuşirea de a se transforma în diferite forme ce-i sînt proprii, mai are, ce-i drept, încă *dynamis**, dar nu mai are *energeia*** şi este deci în parte distrusă. Dar şi una şi alta sînt de neconceput.

Un lucru este neîndoielnic: a fost un timp cînd materia insulei noastre cosmice a transformat în căldură o astfel de cantitate de mişcare — pînă în prezent nu ştim încă de ce natură — încît din aceasta s-au putut dezvolta sis-

* — potenţialitate. — *Nota Trad.*
** — eficacitate — *Nota Trad.*

temele solare a cel puţin 20.000.000 de stele (după Mădler), sisteme a căror piere treptată este de asemenea neîndoielnică. Cum s-a produs această transformare? Aceasta o ştim tot atât de puţin pe cît ştie pater Secchi dacă viitorul „caput mortuum”* al sistemului nostru solar se va mai transforma vreodată în materie prima pentru noi sisteme solare. Dar aici sau trebuie să recurgem la creati, sau sîntem silii să tragem concluzia că materia prima incandescentă din care s-au format sistemele solare ale insulei noastre cosmice a fost produsă pe cale naturală, prin transformări ale mişcării, care *prin natura lor sînt propriu materiei* în mişcare şi ale căror echilibru vor trebui deci să fie reproduse de materie chiar dacă acest lucru se va întimpla abia peste milioane şi milioane de ani, şi în mînd mînd, mult sau mai puţin întîmplător, dar cu acea necesitate care e inherentă şi întîmplării.

Posibilitatea unui astfel de transformare este admisă tot mai mult. S-a ajuns la deea că o parte din stele sînt sortite pînă la urmă să cadă într-o pestă altă şi se calculează chiar cantitatea de căldură care va trebui să se dezvolte în cazul unor asemenea eveniri. Apariţia bruscă a unor aştiri noi, intensificarea tot atât de bruscă a lumii astrilor de mult cunoscuţi, despre care relatează astronomia, se explică în chipul cel mai simplu prin asemenea eveniri. Mai trebuie să avem în vedere că nu numai grupul nostru planetar se mişcă în jurul soarelui şi că, relativ la steaua în jurul căreia se mişcă, dar şi căuta insula în astră cosmică se mişcă în jurul soarelui într-un echilibru relativ şi temporal faţă de celelalte insule cosmice, de care se poate chiar echilibru relativ al sistemelor noastre. Astfel poate exista numai în cazul unor eveniri cînd materia cosmică, şi unii presupun că temperatura este o constantă a spaţiului cosmic. În sfîrşit, în sfîrşit, în sfîrşit, această cantitate infimă, căldura nemăsurată de sîr din insula noastră cosmică dispăre în spaţiu, necînt zădărnice să reţină în atmosfera spaţiului cosmic micar în o rădăcină de grad Celsius. Ce se întimplă cu această cantitate uriaşă de căldură? Se pierde ea oare pentru o idee a mîncării de

* — literal: „cap de mori”; aici e luat în sens de „resturi moarte”. — *Nota Red.*

a încălzi spațiul cosmic, încetează ea oare în mod practic de a mai exista, menținându-se numai teoretic prin faptul că spațiul cosmic s-a încălzit cu o fracțiune de grad ce începe cu zece sau chiar mai mulți de zero? Aceasta presupunere neagă indistructibilitatea mișcării; ea admite posibilitatea ca, prin caderea succesivă a corpurilor cerești unul peste altul, întreaga mișcare mecanică existentă să se transforme în căldură care să fie radiată în spațiul cosmic, ceea ce ar însemna, cu toată „indistructibilitatea forței”, încetarea în genere a oricărei mișcări. (Trebuie remarcat aici în treacat că de nepotrivită este expresia „indistructibilitatea forței”, în loc de indistructibilitatea mișcării). Ajungem deci la concluzia că pe o cale — va fi sarcina de viitor a științelor naturii să arate care anume — căldura radiată în spațiul cosmic trebuie să aibă posibilitatea de a se transforma într-o altă formă de mișcare, în care ea să se poată din nou concentra și intra în acțiune. Cu aceasta dispăre principala dificultate care stătea în calea retransformării sorilor morți în nebuloasă incandescentă.

De altfel succesiunea în veci repetată a lumilor în timpul infinit nu este decât completarea logică a coexistenței a nemăsurate lumi în spațiul infinit, teza a cărei necesitate s-a impus pînă și creierului antiteoretic al yankeului Draper *.

Circuitul în care se mișcă materia e un circuit etern, un circuit care își închide traiectoria în intervale de timp pentru care anul nostru pămîntesc nu mai poate constitui o unitate de măsură suficientă; un circuit în care perioada de dezvoltare maximă — perioada vieții organice și, mai mult încă, aceea a vieții ființelor conștiente de sine și de natură — e tot atât de limitată ca și spațiul în care se manifestă viața și, conștientă de sine; un circuit în care orice formă finită a existenței materiei, fie ea soare sau nebuloasă, animal izolat sau specie de animale, combinație sau disocieri chimice, este la fel de trecătoare și, în care nimic nu e etern decât materia în veșnica transformare, în veșnica

mișcare, și legile după care ea se mișcă și se transformă. Dar oricît de des s-ar repeta și oricît de implacabil s-ar desfășura în timp și în spațiu acest circuit, oricît de multe ori și de pămînturi s-ar naște și ar pieri, oricît de multă vreme ar trece pînă ce într-un sistem solar s-ar ivi încă o dată pe o singură planetă condițiile vieții organice, oricît de multe ființe organice ar trebui să existe și să piară înainte ca în mijlocul lor să se dezvolte animale cu creierul capabil să gîndească, care să găsească pentru un rastimp scurt condiții favorabile vieții lor, pentru a fi apoi și ele omicite lara îndurată, avem certitudinea că materia din universul aceeași în toate transformările ei, ca nici unul dintre atribuțiile ei nu poate să se piardă vreodată și că, prin urmare, cu aceeași necesitate le fier cu care ea s-a născut iarăși pe pămînt produsul ei va fi tot atât de sigur și care gîndesc că ea va trebui să-l producă din nou în alt loc și în alt timp

* „The multiplicity of worlds in infinite space leads to the conception of a succession of worlds in infinite time” (Multiplicitatea lumilor în spațiul infinit duce la concepția unei succesiuni a lumilor în timpul infinit) (*Draper* I. W. „History of the Intellectual Development of Europe” [„Istoria dezvoltării intelectuale a Europei”], vol II, Londra, 1864, pag. 325)

ȘTIINȚELE NATURII ÎN LUMEA SPIRITELOR

O veche teză a dialecticii, care a pătruns în conștiința maselor, spune că extremele se ating. De aceea e puțin probabil ca vom greși dacă vom cauta culmea fanatismului, a credulității și a superstiției nu în acea orientare a științelor naturii care, ca și filozofia germană a naturii, a încercat să înghesuie lumea obiectivă în cadrul gândirii ei subiective, ci mai cu seamă în orientarea opusă, care, făcându-se că se bazează exclusiv pe experiență, tralcează gândirea cu dispreț suveran și care a atins cu adevărat culmea saraciei de gândire. Aceasta școală domina în Anglia. Chiar parintele acestei școli, mult slavitul Francis Bacon, pretindea ca noua sa metodă empirică, inductivă să fie aplicată înainte de toate pentru atingerea urnatelor scopuri: prelungirea vieții, înfrînerea pînă la un anumit grad, modificarea staturii și a trasaturilor feței, transformarea unor corpuri în altele, obținerea de noi specii, dominarea atmosferei și provocarea furtunilor, el se plinge că astfel de cercetări au fost parăsite și dă, în istoria sa naturală, rețete în toată legea pentru a fabrica aur și a înlăptui diferite alte miracole. Tot așa, la bătrânețe, Isaac Newton s-a ocupat mult de interpretarea Apocalipsului lui Ioan. Astfel fiind lucrurile, nu-i de mirare că în ultimii ani empirismul englez, în persoana unora dintre reprezentanții lui — și nu din cei mai proști — a cazut, dăpă cit se pare irevocabil, victimă spiritismului și vizionarismului, importate din America.

Cel mai de seamă om de știință care se numără printre aceștia este eminentul zoolog și botanist Alfred Russel Wallace, același care a elaborat concomitent cu Darwin teoria transformării speciilor prin selecție naturală. În broșura sa „Despre minuni și despre spiritualismul modern”, Londra, Burns, 1875, el istorisește ca prinete lui experiențe în acest domeniu al științei r naturii datează din 1814, cînd, influențat de prelegerile J-lui Spencer Hall despre mesmerism la care asistasă, a făcut experiențe analoge cu elevii săi. „Acest subiect m-a interesat foarte mult și am început să mă ocup de el cu multă pasiune (ardură)” [pag. 119]. El nu numai că provoacă somnul magnetic înscut de fenomene de rigiditate a membrilor și de pierdere locală a sensibilității, ci și afirmă și justitea harții ermetice a lui Gall, căci, prin atingerea unui centru oarecare indicat de Gall, reușea să provoace la pacientul magnetizat a învătarea corespunzătoare, care se manifesta la comanda „prin gesticularie vie. El a mai constatat că, prin simpla atingere a pacientului, acesta împărtășea toate senzațiile operatorului; putea fi umbrit cu un pahar de vin, numai știind unde se găsește comac. Pe unul dintre elevii lui îl putea zarăci, chiar în stare de trezie, în așa hal, încât își uita pînă și numele — rezultat pe care, de altfel, alți profesori, îl obțin și fără mesmerism. Și așa mai departe.

Dar întîmplarea face ca tot în țarna anului 1843/1844 l-am văzut și eu la Manchester pe acest domn Spencer Hall. Era șarlatanul cel mai din rău care entreiera țara sub acrofitarea unor popi și facea experiențe publice magnetice-frenologice asupra unei tale mase, pentru a demonstra existența divinității, nemurirea sufletului și a morții, a materiei absolute, propovăduind pe atare de Owen și în toate masle miniri. El transpunea pe tîrîra față într-o sferă de somn magnetic, și îndată ce operatorul îl atingea, am văzut rezuma la craniului, corespunzătoare unui centru indicat de Gall, și făcea în fața publicului gesturi de construcție sau de teatralitate care reprezentau activitatea centrului respectiv, de pildă, la atingerea centrului dragostii materne (philoprogenitiveness), ea imitaua și saraca un copil imaginar etc. În plus, bravul Hall imitaua și gesticina craniului a lui Gall cu o nouă mîna a Baconului⁶⁵, lăcizata ca ură pe creștetul capului centrul adorației, la atingerea centrului

hipnotică lui dăduse cădea în genunchi și își unpreuna mâinile, intruchipînd în fața spectatoriilor iluștrii uimiți un inger culundat în exlaz religios. Acesta era punctul culminant al reprezentației. Existența divinității era demonstrată.

Mie și unui cunoscut de-al meu mi s-a împlîntat întotdeauna că d-lui Wallace, am început să ne interesăm de aceste fenomene și am început să vedem în ce măsură putem să le reproducem. Un baietăș dezghețat în vîrstă de 12 ani mi se puse la dispoziție ca subiect. Ne a fost ușor să-i provocăm o stare hipnotică, făcîndu-l cu privirea sau mîngîindu-l ușor. Dar pentru ca făceam experiența cu mai puțină credulitate și mai puțin zel ca d-lui Wallace, am ajuns la cu totul alte rezultate. În afara de rigiditatea mușchilor și pierderea sensibilității, obținute destul de ușor, am putut să constituim o stare de complăta pasivitate a voinței, combinate cu o deosebită excitabilitate a simțurilor. Dacă pacientul era scos din letargie printr-o excitație exterioară, oarecare, el manifesta o vioiciune mult mai mare decît în stare de trezie. Nu am descoperit nici urma de legătură misterioasă cu operatorul; oricine ar fi putut să readucă cu aceeași ușurință subiectul hipnotizat în stare activă. Lucrul cel mai ușor era să facem să acționeze centrele craniene ale lui Gall; noi am mers mult mai departe — nu numai că am reușit să le influențăm unul cu altul și să le localizăm pe tot corpul, dar am fabricat chiar dăpă plac o sumedenie de ale de către centrul întăritului, al literatului, al sufletului, al dansului, al boxatului, al cusutului, al cizmariei, al fumătorului etc., localizîndu-le chiar de voram Wallace își înmîbăta pacientul cu apă, noi însă am descoperit în degetul mare de la picior centrul betiei, pe care ajungea să-l atingem pentru a declinșă o minunată reprezentație de beție. Dar, bineînțeles, nici un organ nu manifestă o că de vago tendință de acțiune dacă nu i se dădea a înțelege pacientului ce anume se așteaptă de la el; datorită practicii, baietășul nostru s-a perfecționat în scurt timp atît de mult, încît cea mai mică aluzie era suficientă. Centrele create în acest fel rămăseră valabile și în cazurile ulterioare de hipnoză, cu condiția să nu fi fost scilabitate pe aceeași cale. Intr-un cuvînt, pacientul avea o memorie dublă: una pentru starea de trezie și alta, complet deosebită, pentru starea hipnotică. Pasivitatea voinței, absolută și subordonare față de voința

unei terțe persoane, nu ne mai apare cîtusi de puțin dropit un miracol, dacă țineam seama de faptul că starea respectivă a fost provocată de subordonarea voinței pacientului de către aceea a operatorului și că nu poate fi obținută fără aceasta subordonare. Cel mai grăzav mag hipnotizator din lume devine neputincios dacă pacientul sau îi rde în nas.

Astfel, în timp ce noi, cu scepticismul nostru trivial, am descoperit că șarlatania magnetofrenologia se bazează pe o serie de fenomene care în majoritatea cazurilor se deosebesc numai prin intensitatea lor de fenomenele caracteristice stării de trezie și care nu au nevoie de vreo interpretare mistica, d-lui Wallace a fost tirat de propria sa pasiune (ardour) la o serie de autoînselări, datorită cărora el a confirmat în toate detaliile hărta craniului a lui Gall și a descoperit o legătură misterioasă între operator și pacient. Din povestea d-lui Wallace, sinceră pînă la naivitate, se vede cît de colorat pe el îl încreșna nu alit cercetarea sub-stratului real al șarlataniei spiritiste, cîl reproducerea cu orice preț a tuturor acestor fenomene. O astfel de stare de spirit este suficientă ca cineva care i porunc ca cercetător să se transforme în scurt timp, printr-o simplă și ușoară autoînselare, în adept. D-lui Wallace a sfîrșit prin a crede în minunile magnetofrenologiei și s-a și pomenit cu un picior în lumea spiritelor.

În 1865 el a intrat în această lume și cu al doilea picior. Reîntors din călătoria sa de 12 ani prin țările calde, experiențele spiritiste l-au lațat să intre în societatea diferitor „mediumuri”. Brusc, despre care am vorbit mai sus, dovedește cît de puțin s-a succelat pr gresel lui în această direcție și cît de bine stăpînește el acest subiect. În încercare să luăm drept bunc nu numai prețuș un miracol de ale d-lui Home, de frațler Davenport și de alții „mediumuri”, care se produc mai mult sau mai puțin pentru bini și dintre care mare parte nu sînt demostate, nu o dată ca escroci, dar și o serie de povești proclamate adevărate despre spirite din timpuri mai vechi. Pythine miracol din gree,

* După cum am mai spus, pacienții se perfecționează datorită exercitiului. De aceea este posibil ca, atunci cînd supunerea voinței devine o obișnuință, relațiile dintre participanții la sedințe să devină mai intime, unele fenomene să se intensifice și să se manifeste într-o oarecare măsură chiar în stare de trezie.

vrăjitoarele evului mediu au fost, după Wallace, „mediumi”, iar Jamblichos, în lucrarea sa „Despre prezicere”, a descris încă de pe atunci foarte precis „fenomenele umilitoare ale spiritualismului modern” [pag. 229].

Pentru a demonstra cu câtă superbiațitate privește d-l Wallace chestiunea constatării și confirmării științifice a acestor miracole, vom cita un singur exemplu. Se cere, de sigur, cam mult de la noi cînd ni se pretinde să credem că domniile lor spirite s-ar lăsa fotografate și avem tot dreptul să pretindem că astfel de fotografii ale spiritelor să fie în mod neîndoielnic autentificate înainte de a le recunoaște drept veridice. Și iată că d-l Wallace povestește la pag. 187 că, în martie 1872, d-na Guppy, născută Nicholls, un mediu de seamă, s-a lăsat fotografată împreună cu barbatul și băiețelul ei la d-l Hudson din Notting Hill, și ca, pe două clișee diferite, în spatele ei a apărut o siluetă malta de femeie, cu trasaturi orientale, drapată grațios (finely) într-un voal alb, cu minile întinse a binecuvîntare.

„Aici unul din două lucruri sînt absolut sigure*. Ori era de fată o ființă vie, rațională, dar invizibilă, ori d-l și d-na Guppy, fotograful și o patra persoană au pus la cale o escrocherie nerusirată (wicked) și de atunci au sîmșit-o între-una. Dar eu cunosc foarte bine pe d-l și d-na Guppy și sînt absolut convins că ei sînt tot atât de incapabili de asemenea escrocherii ca oricare cercetător serios al adevărului în domeniul științelor naturii” [pag. 188].

Deci ori escrocherie, ori fotografie a spiritelor. Foarte bine. În caz de escrocherie, sau spiritul se găsea dinainte pe placă, sau la organizarea apariției lui trebuie să fi participat patru persoane, respectiv trei, dacă-l excludem ca responsabil sau ca dus de nas (era suficient să fie trimis în dosul paravanului) pe batrînul Guppy, care a murit în ianuarie 1875 în vîrstă de 84 de ani. Este de prisos să deducem că fotografului nu i-ar fi fost prea greu să-și găsească un „model” pentru spirit. Dar curînd după aceea fo-

* Here, then, one of two things are absolutely certain. Lumea spiritelor este mai presus de gramatică. Un gumeț a cerut o dată mediului să cheme spiritul gramaticianului Lindley Murray. La întrebarea dacă este prezent, el a răspuns: „I are” (americănește, în loc de „I am”). Mediul era american.

tograful Hudson a fost acuzat în mod public ca a falsificat sistematic fotografiile cu spirite, la care d-l Wallace observă că:

„Un lucru este împiedec: dacă s-a comis vreo escrocherie, ea a fost descoperită de îndată chiar de spiriți!” [pag. 189].

Deci nici pe fotograf nu ne putem baza prea mult. Nu mai rămîne decît d-na Guppy, și pentru ea vorbește „convîngerea absolută a amicului Wallace și nimic mai mult. Ni me mai mul? Iă din contra. În favoarea absolutei încredere pe care o putem acorda d-nei Guppy vorbește propriu ei afirmatie cum ca în noaptea, la începutul lui iunie 1871, a fost purtată prin aer, în stare de incanescență, de la locuința ei din Highbury Hill Park, pînă în Lambs Conduit Street 69 — ceea ce înseamnă 3 mîle englez-e în linie dreaptă — și d-pusa pe masa în casa de la nr. 69 în plină sesiunea de spiritism. Ușile camerei erau închise, și deși d-na Guppy era una dintre cele mai corpulente d-namne din Londra — or, asta nu-i puțin lucru — totuși irupția ei bruscă n-a lăsat nici cea mai mică gaură nici în ușă, nici în tavan (istorisit în ziarul londonez „Echo” din 8 iunie 1871). Celui care, după toate acestea, refuză să creadă în autenticitatea fotografiilor cu spirite, n-avem ce să-i mai facem.

Al doilea om de știință englez adept de seamă al spiritismului este William Crookes, care a descoperit elementul chimic taliiu și a inventat radiometrul** (numit în Germania și Lichtmühle). D-l Crookes a început să cerceteze fenomenele spiritiste de prin 1871 și a întreprins în acest scop o serie de aparate fizice și mecanice: cantare cu arcuți, baterii electrice etc. Vom vedea imediat dacă a avut la el și aparatul principal — un cap critic-septic — și dacă l-a păstrat pînă la sfîrșit în stare de funcțiune. În orice caz, d-l Crookes, în scurt timp, a căzut cu totul sub influența spiritismului, ca și d-l Wallace.

„De cîtiva ani — povestește el — o tinăra doamnă, miss Florence Cook, manifesta remarcabile calități de mediu. În ușa timp această calitate a atins punctul culminant, re-... a figura feminină completă care alina a fi din lumea... aparea desulță, într-un veșmînt alb, în timp ce... imbu-

era într-o rochie de culoare închisă, era legat și dormea un somn adânc într-o încăpere cu perdele trase (cabinet) sau în oala învecinată.

Acest spirit, care răspundea la numele de Katey și care prezenta o asemănare ciudată cu miss Cook, a fost cuprins într-o seară pe neașteptate de mijloc de către d-l Volkman — actualul soț al d-nei Guppy —, care voia să se convingă dacă nu era cumva o altă ediție a miss-ei Cook. Spiritul se comporta ca o temere uit se poate de materială și se apăra energic; spectatori intervieura, lumina fu stinsă, iar când, după o oarecare învâlmășeală, s-a restabilit liniștea și odaia a fost din nou luminată, spiritul dispăruse, iar miss Cook zăcea legată și lara cîmășînța în colțul ei. Totuși, se spune că d-l Volkman s-a știut și acum, că el ar fi cuprins-o în brațe pe miss Cook, și nu pe altcineva. Pentru a stabili acest lucru în mod științific, înaintea începerii uneia dintre ședințele următoare, d-l Varley, un electrician renumit, a făcut să treacă curentul unei baterii prin mediu, miss Cook, astfel că miss Cook n-ar fi putut face pe spiritul fără a întrerupe curentul. Totuși spiritul a apărut. Așadar, era într-adevăr o altă ființă decât miss Cook. Sarcina de a stabili aceasta într-un mod și mai sigur și-a luat-o d-l Crookes. Primul lui pas în aceasta direcție a fost estigarea *increderei* domnișoarei-spirit. Aceasta încredere, relatează el însuși în ziarul „Spiritualist” din 5 iunie 1874,

„a crescut cu timpul într-alt, încît ea refuza să participe la o ședință dacă nu conduceam eu pregătirile. Ea și-a exprimat dorința să liu mereu în apropierea ei și în apropierea cabinetului; am constatat că după ce această încredere s-a stabilit și miss Cook s-a convins că n-am să calc nici una dintre promisiunile pe care i le făcusem toate fenomenele au devenit mai pronunțate și am obținut dovezi date de bunăvoie, dovezi care nu s-ar fi putut obține pe altă cale. Ea se sfătuiă adeseori cu mine în privința persoanelor care participau la ședințe și a locurilor pe care urmau să le ocupe, deoarece în ultimul timp devenise foarte neliniștită (nervous) în urma unor amănute aluzii deplasate cum că pe lângă alte metode de cercetare mai științifice ar trebui încercată și *forța*”.

Domnișoara-spirit răspăli pe deplin această încredere, pe cit de științifică pe atât de amabilă. Ea aparut chiar — ceea ce nu mai trebuie să ne mire — în casa d-lui Crookes, se jucă cu copiii lui și le povestea „anecdote în legătură cu aventurile ei din India”, îi împărtăși de asemenea d-lui

Crookes „unele experiențe amare din viața ei anterioară”, îi îngădui să o îmbrățișeze pentru că să se poată convinge de materialitatea ei palpabilă, îl lăsă să-i controleze pulsul și numărul respirațiilor pe minut și în cele din urmă conșii chiar să se fotografieze alături de d-l Crookes.

„Acest chip — spune d-l Wallace —, după ce era văzut, atins, fotografat și după ce se vorbise cu el, dispără cu desăvîrșire dintr-o mică încăpere care nu avea altă ieșire decît prin oala învecinată, înlesnă de spectatori” (pag. 183).

ceea ce nu era chiar așa de greu, admițînd că spectatori erau politicoși și îi arătau d-lui Crookes, în a cărui casă se petreceau toate acestea, aceeași încredere pe care el o arăta față de spirit.

Din păcate, acestor „fenomene pe deplin verificate” nu li se dă deplina crezare nici măcar de către spiritist. Am văzut mai sus cum d-l Volkman, spiritist convins, și-a îngăduit un gest cit se poate de material. Apoi, iată că o față bisericească, membru al comitetului „Asociației naționale britanice a spiritiștilor”, care a asistat și el la o ședință ținută cu miss Cook, a stabilit fără greutate că odaia prin a cărei ușă intra și ieșea spiritul comunica cu lumea exterioară printr-o *a doua ușă*. Atitudinea d-lui Crookes, care fusese și el de față, „a dat lovitură de grabă credintei mele că în aceste fenomene ar putea să fie ceva serios” („Mystic London”, by the Rev. Charles Maurice Davies, London, Tinsley Brothers). Și, colac peste pupăză, s-a mai lămurit și în America cum se produce „materializarea” unor „Katey”. Soții Holmes lădeau la Philadelphia reprezentanții în care apărea de asemenea o oarecare „Katey”, care primea de la „redii și duri bogate” în septe n-a avut însă aslin dar pînă ce n-a dat de urmă acestei Katey, care de altfel, declară se o dată grevă din cauza proastei remunerații: el o desopertă într-un boarding-house (pensiu) sub chipul unei tinere femei, fără nici o înlocuie, în carne și oase, și în posesiunea tuturor darurilor lăzite de d-lui.

Dar și conștientul că fost dat să și aha spiritist să și printre oameni de știință. O instituție științifică din Petersburg — nu știu prece dacă universitatea sau chiar academia — a delegat pe d-l consilier de stat Aksakov și pe chimistul Butlerov să studieze fenomenele spiritiste.

ceea ce, de altfel, pare să nu fi dat cine știe ce rezultate⁸⁷. În schimb, dacă e să dai crezare declarațiilor zgometoase ale spirițiștilor, Germania s-a găsit și ea un reprezentant spiriștilor în persoana profesorului Zollner din Leipzig.

După cum se știe, domnul Zollner lucrează intens, de foarte mulți ani în domeniul „celei de-a patra dimensiuni” a spațiului, el a descoperit că multe lucruri imposibile în spațiul cu trei dimensiuni devin de la sine înțelese în spațiul cu patru dimensiuni. Astfel, în spațiul cu patru dimensiuni, sfera metalică închisă poate fi întoarsă pe dos, a o întoarce fără a fi găurită; de asemenea poate fi introdus un fir de ață fără sfârșit sau fixat la ambele capete, de asemenea pot fi introduse unul într-altul două mele întregi lara să vre unul din ele să se rîpa, și o serie de altele în numărul de acest gen. După recentele comunicări triumfătoare din lumea spiritelor, d-l profesor Zollner s-a adresat unuia sau mai multor mediumuri, apelînd la ajutorul lor în vederea stabilirii detaliilor relative la locul unde se află cea de-a patra dimensiune. Se spune că succesul a fost umitor. Bratul său, pe care-l sprijinise de speteaza scaunului, era petrecut după ședință pe după spetează, cu toate că mîna lui nu părăsise nici o clipă masa, pe o ață prinsă de masă cu sigiliu la ambele capete, aparuseră patru noduri etc. Într-un caz, spiritele înălță sara, încîndu-se, toate mîinile celei de-a patra dimensiuni. Să fim fămurici, relată refero⁸⁸, eu nu răspund de veracitatea celor comunicate de buletinele spiriștice, și, dacă acestea conțin eventual comunicări false, d-l Zollner va trebui să-mi fie recunoscător că i-am dat prilejul să le rectifice. Dar, presupunînd că aceste comunicări redau cu fidelitate rezultatele experiențelor d-lui Zollner, ele marchează în mod neîndoielnic începutul unei noi ere atât pentru știința spiriștă cît și pentru matematică. Spiritele dovedesc existența dimensiunii a patra, după un dimensiunea a patra este o dovadă a existenței spiritelor. Or, acest lucru e dată stabilit, în fața științei se deschide în mîinș timp de activitate, cu totul nou. Întreaga matematică și științele naturii din trecut devin numai o introducere în matematica dimensiunii a patra și a altor dimensiuni și în mecanica, fizica, chimia și

fiziologia spiritelor care plutesc în aceste dimensiuni superioare. D-l Crookes a stabilit doar în mod științific cît anume pierd din greutatea lor mesele și alte mobile atunci cînd trec — acum putem să ne exprimăm astfel — în dimensiunea a patra, iar d-l Wallace declară lucru dovedit faptul că în dimensiunea a patra locul nu vătămă corpul omeneș. Și ce să mai spun de fiziologia acestor spirite cu trup? Ele respiră, au un puls, prin urmare au plămîni, inimă, aparat circulator și sînt deci, fără îndoială, cel puțin tot atât de bine mezebrale și cu celelalte organe ale corpului ca oricare dintre noi. Căci pentru respirație e nevoie de hidrați de carbon care sînt arși în plămîni, or, hidrații de carbon se obțin numai din exterior, așadar spiritele au stomac, intestine și toate accesoriile, și, din moment ce am constatat acest lucru, restul urmează de la sine. Existența acestor organe presupune însă posibilitatea îmbolnăvirilor lor, și în acest caz d-l Virchow va mai trebui, poate, să elaboreze o patologie celulară a lumii spiritelor. Și întrucît majoritatea acestor spirite sînt niște tinere doamne, răpitor de frumoase, care nu se deosebesc nu nimic, dar absolut cu nimic de femeile pămîntene, decît cel mult prin frumusețea lor suprapămîntească, desigur că nu vom avea nîlt de așteptat pînă cînd ele vor da de „barbați însulești de iubire”⁸⁹; și dacă, după cum a constatat d-l Crookes după bataia pulsului, mîin „anima de femeie nu le lipsește”, atunci se deschide și secerșierii naturii o a patra dimensiune, în care ea nu va mai trebui să se teama că va fi confundată cu primejdia social-democrației⁹⁰.

* * *

Dar destul. De aici reiese în mod evident drumul cel mai sigur de la științele naturii la misticism. Îl deschide noua teorie luxuriantă a filozofiei naturii, care prinși nîlt cel mai plat, care disprețuiește orice teorie și are o atitudine de nemîcredere față de tot ce e gîndire. Existența spiritelor este demonstrată nu pe baza necesității apriorice, ci pe baza observațiilor empirice ale d-lor Wallace, Crookes & Co.

⁸⁷ — povestesc ceea ce s-a povestit. — Nota Trad

Dacă avem încredere în observațiile d-lui Crookes cu privire la analiza spectrală, observații care au dus la descoperirea metalului taliiu, sau în numeroasele descoperiri zoologice făcute de d-l Wallace în Arhipelagul malaez, apoi ni se cere să arătăm aceeași încredere față de experiențele și descoperirile spiritiste ale acestor doi cercetători. Iar atunci când declarăm că există o mică diferență, și anume aceea că cele dintu pot fi verificate, iar cele din urmă nu, spiritiștii ne răspund că nu aveau dreptate și că ei sînt gata să ne dea posibilitatea să verificăm și fenomenele spiritiste.

De fapt, disprețul față de dialectică nu rămîne nepe-depsit. Oricît dispreț ai nutri pentru orice gîndire teoretică, totuși fără gîndire teoretică nu poți stabili legătura nici măcar dintre două fenomene ale naturii și nici înțelege aceeași legătură. Problema este să știi dacă în fiecare caz gîndești just sau nu, și se înțelege că disprețul față de teorie este cea mai bună cale de a gîndi în mod naturalist și deci greșit. Dar gîndirea greșită, consecvent dusa la capăt, ajunge inevitabil — conform unei legi dialectice demult cunoscută — la rezultate diametral opuse punctului de plecare. Astfel, disprețul empiric față de dialectică este pe-depsit prin faptul că unul dintre empiriști cei mai lucizi devin victimele celei mai absurde dintre toate superstițiile — spiritismul modern.

Tot astfel stau lucrurile și în domeniul matematicii. Matematicienii de rînd, metafizicienii ca concepție, se umflă în pene, mindrindu-se grozav cu rezultatele absolut incontestabile ale științei lor. Dintre aceste rezultate fac însă parte și marile imaginații, care au astfel o anumită realitate. Dar după ce ne-am obișnuit să atribuim lui $\sqrt{-1}$ sau dimensiunii a patra o realitate carecarea în afara minții noastre, nu-i mare lucru să facem încă un pas pe această cale, admițînd și existența lumii spiritiste a mediumurilor. Asta vine cam așa cum spunea Ketteler despre Dollinger:

„Omul acesta a susținut în viața lui zittrea aberații, încît poate accepta și dogma infailibilității!”⁹⁰

Intr-adevăr, simplul empirism nu este în stare să le vină de hac spiritiștilor. În primul rînd, fenomenele „superoare” apar numai atunci cînd „cercetătorul” respectiv este atît

de orbit, încît vede numai ceea ce trebuie sau ceea ce vrea să vadă, după cum afirmă cu o naivitate înimtabilă însuși Crookes. În al doilea rînd, spiritiștii nu se sîchiesc de faptul că sute de pretense fapte reale au fost demascate ca escrocherii și zeci de pretenși mediumuri ca niște scamatori ordinari. Atita timp cît nu va fi demascat *fiecare* din aceste pretense miracole în parte, spiritiștilor le rămîne încă destul teren sub picioare, după cum de altfel s-a exprimat lămurit Wallace în legătură cu fotografiile falsificate ale spiritelor. Existența falsificărilor dovedește autenticitatea fotografiilor autentice.

Și astfel empirismul se vede nevoit să opună insistențelor spiritiștilor nu experiențe empirice, ci considerații teoretice și să afirme împreună cu Huxley:

„După părerea mea, singurul lucru pozitiv care ar putea rezulta din dovedirea existenței reale a spiritelor este un nou argument împotriva sinuciderii. Mai bine să trăiești ca mălurărilor de stradă, decît, morî fiind, să îndrugi verzi și uscate prin gura unui medium oarecare care primește o guinee de ședință!”⁹¹

„ROLUL MUNCII
ÎN PROCESUL TRANSFORMĂRII MAIMUTEI ÎN OM”

[Fragment]

...Și, într-adevăr, pe zi ce trece noi învățăm să înțelegem din ce în ce mai bine legile naturii și să cunoaștem conexiunile mai apropiate sau mai îndepărtate ale intervențiilor noastre în mersul ei firesc. Mai ales în urma uriașelor progrese pe care științele naturii le-au făcut în secolul nostru, simțim tot mai mult în măsură să cunoaștem și elementele firești, mai îndepărtate, cel puțin ale acțiunilor noastre obișnuite din domeniul producției și astfel să le stăpânim. Pe măsură ce acest lucru va deveni realitate, oamenii nu numai că vor simți, dar vor deveni și mai conștienți de unitatea lor cu natura, iar ideea absurdă și nefirească a unei opoziții între spirit și materie, între om și natură, între suflet și trup, idee care a apărut în Europa pe timpul declinului antichității clasice și a atins punctul culminant în creștinism, va deveni cu atât mai imposibilă...

[NOTE ȘI FRAGMENTE]

DIN DOMENIUL ISTORIEI

Științele moderne ale naturii — singurele care pot fi considerate ca științe, spre deosebire de genurile științelor ale greilor și de cer clarile sporadice, dispartate ale arabilor — își au începuturile în acea epocă mărească când orașeni, au înfruntat puterea feodalismului, când pe planul al doilea al luptei dintre orașeni și nobilii feudali au apărut țărani și răsculați, iar în spatele lor precursorii revoluționari ai proletariatului modern, cu steagul roșu în mână și cu revendicarea comunismului pe buze, — în acea perioadă care a creat în Europa marile monarhii, a înfruntat dictatura spirituală a papii, a revivificat arta liturghiei grecești și, o dată cu aceasta, a dat naștere celei mai înalte înfloriri a artelor din epoca modernă, perioada care a slăbit atâtea lumii veștii și care a descoperit, propriu-zis, abia atunci pămintul.

A fost cea mai mare revoluție pe care a cunoscut-o pămintul pînă atunci. Științele naturii, care se dezvoltaseră în atmosfera aceslei revoluții, erau profund revoluționare, mergeau mîna în mîna cu apariția filozofiei moderne a marilor itahieni, dîndu-și tributul lor de marturie pe rugor, și în temoții. Semnificativ e faptul că protestanții se înfăceau cu catolicii în persecutarea lor. Primii l-au ars pe rug pe Servet, ceilalți pe Giordano Bruno. Era o epocă care avea nevoie de titani și care a creat titani ai erudiției și ai

spiritului și ai caracterului; ea a fost just denumită de francezii Renaștere, în timp ce Europa protestantă a denumit-o, unilateral și mărginit, epoca Reformei.

Și științele naturii și-au făcut pe vremea aceea declarația lor de independență, ce-i drept nu chiar de la început, după cum nici Luther nu a fost primul protestant. Ceea ce a fost pentru religie arderea bulei papale de către Luther a fost pentru științele naturii marea operă a lui Copernic⁹², prin care acesta a aruncat a năruia superstițiilor bisericești, deși cu timiditate și după ezitări de 36 de ani și, ca să zicem așa, pe patul de moarte. Din acel moment studiul naturii s-a emancipat în esența de religie, deși lămurirea definitivă a tuturor amănunțelor s-a târănit până în ziua de azi și în multe mîini e încă departe de a se fi terminat. Dar din acea clipă dezvoltarea științei a pornit și ea cu pași gigantiști, accelerîndu-se, am putea spune, proporțional cu pătratul depărtării în timp de la punctul de plecare, mai puțin parcă să arale lumii că mișcarea celui mai înalt produs al materiei organice — a spiritului omenesc — este supusa unei legi inverse legii mișcării materiei anorganice.

Prima perioadă a științelor moderne ale naturii se încheie în domeniul lumii anorganice cu Newton. Aceasta e perioada însușirii materialului existent. În domeniul matematicii, mecanicii și astronomiei, al staticii și dinamicii, ea a înregistrat mari succese, mai ales datorită lucrărilor lui Kepler și Galilei, din care Newton și-a tras concluziunile. Dar în domeniul lumii organice nu fusese încă depășită faza primelor începuturi. Nu se ajunsese încă la cercetarea formelor vieții care se succed istoricește și se înfățășează una pe alta și nu la cercetarea condițiilor schimbătoare corespunzătoare lor — la paleontologie și geologie. În genere natura încă nu era concepută ca ceva aflat în dezvoltare istorică, ca ceva care își are istoria sa în timp. Ea era cercetată numai în ceea ce privește extinderea în spațiu, cercetătorii grup, în diversele forme nu după succesiunea lor cronologică, una lângă alta: istoria naturii era considerată ca fiind aceeași pentru toate timpurile, ca și orbitele eliptice ale planetelor. Lipsau pentru orice studiu mai aprofundat al formelor vieții organice cele două puncte de sprijin principale, chimia și cunoașterea formei de bază a structurii

organice, a celulei. Științele naturii, revoluționare la început, s-au trezit în fața unei naturi cu totul conservatoare, în care nimic nu se schimbă de la începutul lumii și în care totul trebuia să rămână pînă la sfîrșitul lumii așa cum fusese la începutul ei.

E caracteristic faptul că această concepție conservatoare asupra naturii atît în lumea anorganică cît și în cea organică [...]

Astronomie	Fizică	Geografie	Fiziologie vegetală	Terapeutică
Mecanică	Chimie	Paleontologie	Fiziologie animală	Diagnostică
Matematică		Mineralogie	Anatomie	

Prima spărtură — Kant și Laplace. A doua — geologia și paleontologia (Lyell, evoluția lentă). A treia — chimia organică, care prepară corpuri organici, devenind ca legile chimice se aplică și corpurilor vii. A patra — 1842, [teoria] mecanică a căldurii, Grove. A cincea — Darwin, Lamarck, celula etc. (Luptă, Cuvier și Agassiz). A șasea — *elementul comparativ* în anatomie, în climatologie (izoterme), în geografia animalelor și a plantelor (expedimente și adăptările științifice începînd de la mijlocul secolului al XVIII-lea), în genere în geografia fizică (Humboldt), sistematizarea materialului și scoaterea în evidență a legăturilor. Morfologia (embriologia, Baer).

Vecchia teologie s-a dus dracului, în schimb acum s-a stabilit precis că materia, în esență eternă, se rescrie după legi care pe o anumită treaptă dau naștere în mod necesar ba ici, ba colo gândirii la ființele organice.

Existența normală a animalelor e dată în condiție simultane în care ele trăiesc și a care se adaptează, pe o dată condiție de existență ale mediului, din momentul cînd a existat s-a diferențiat de animal în sens restrîns. Așa că, sunt condiții care nu au existat în viața pură, dar care trebuie să fie elaborate abia prin dezvoltare ulterioară. Omul este singurul animal, apăsător asupra muncii din starea pur animală, starea în care el e aceea care corespunde conștiinței lui și trebuie să fie creată de el însuși.

* * *

* Iarza a rămas nelămurită. — Nota Red

...Nimeni nu se poarta mai rau cu Dumnezeu decât cercetătorii naturii care cred în el. Materialistii explica foarte simplu lucrurile, fără să facă frazeologie în această privință; ei o fac numai atunci când credincioșii insistă cu căută să le impună pe Dumnezeu, și atunci ei răspund scurt, fie în stilul lui Laplace: „Sire, je n'avais etc.”⁹⁴, fie mai grosolan, în felul negustorilor olandezi care îi expediază pe comisionarii germani când aceștia caută să le vîră pe gig fabricatele lor proaste, de obicei cam cu urină în ele cuvînte „Ik kan die zaken niet gebruiken”⁹⁵, și cu acesta lichidează chestiunea. Dar cine n-a avut de îndurat Dumnezeu de la aparaturii lui! În istoria științelor moderne Dumnezeu, apărătorii lui Dumnezeu procedează cu el așa cum au procedat cu Frederic Wilhelm al III-lea, în timpul împăratiei de la Iena, generalii și funcționarii lui. În fața științei, o unitate după alta depune armele, o fortăreață după alta capitulează, pînă ce, în sfîrșit, tot domeniul nemarginit al naturii este cucerit de știință și în ea nu mai rămîne nici un locșor pentru creator. Newton l-a mai lăsat cel puțin „impulsul inițial”, interzicîndu-i însă orice amestec ulterior în sistemul său solar. Pater Secchi, cu toate că-i da toate onorurile canonice, îl expediaza foarte categoric din sistemul solar, atribuindu-i numai actul de creație în legătură cu nebuloasa inițială. Și același lucru în toate celelalte domenii. În biologie, ultimul său Dom Quixote, Agassiz, îi atribuie chiar un act absurd — el susține că Dumnezeu ar fi creat nu numai animalele care există în realitate, dar și animalele abstracte, de pildă pește-atare! Iar Tyndall îi interzice pînă la urmă cu totul orice acces în natură și-l expediază în lumea emoțiilor, primindu-l aici numai pentru ca, oricînd, trebuie să existe cineva care să cîntăscă toate aceste lucruri (din natură) mai bine decît John Tyndall!⁹⁶ (Ce deosebire față de vechiul Dumnezeu — făcătorul cerului și al pămîntului, alotpūternicul, fără de care nu ți se poate cîntăci nici un fir de păr din cap!

Necesitatea emoțională a lui Tyndall nu dovedește nimic. Cavalerul des Grieux simțea și el necesitatea emo-

nală de a o iubi pe Manon Lescaut⁹⁶ și de a o poseda, cu toate că ea se vindea și pe sine, și pe el de nenumerate ori; din dragoste pentru ea a devenit măsluitor de cărți și maquereau*, iar dăca Tyndall i-ar reproșa toate acestea, el i-ar răspunde invocînd „necesitatea” sa „emoțională”!

Dumnezeu = nescio⁹⁷; dar ignoranția non est argumentum⁹⁷ (Spinoza)...

* — „N-am nevoie de asemenea lucruri”. — *Nota Red.*

* — pește. — *Nota Trad.*

** — nu știu. — *Nota Trad.*

F. ENGELS

BRUNO BAUER ȘI CREȘTINISMUL PRIMITIV

La 13 aprilie a încetat din viață, la Berlin, un om care pe vremuri a jucat un mare rol ca filozof și ca teolog, dar care de ani de zile trăia aproape uitat de lume, atrăgând numai din cînd în cînd atenția publicului asupra sa ca asupra unui „literat original”. Teologu oficial, primire care și *Renan*, l-au plagiat, și totmai de aceea au păstrat unanim făcere asupra lui. Și totuși acest om a fost mai valoros decît toți ceilalți laolaltă și a adus un aport mult mai mare decît ei într-o problemă care ne interesează și pe noi socialiști: în problema originii istorice a creștinismului.

Moartea lui ne va servi drept prilej pentru a descrie pe scurt stadiul actual al acestei probleme și aportul pe care l-a adus Bauer la rezolvarea ei.

Conceptia după care toate religiile, deci și creștinismul, ar fi opera unor șarlatani — concepție dominantă de la evanșmentele din evul mediu și pînă la iluminismul secolului al XVIII-lea inclusiv — nu mai putea să satisfacă pe nimeni de cînd Hegel pusese în fața filozofiei sarcina de a demonstra dezvoltarea rațională a istoriei universale. Este limpede că dacă religiile spontane — cum e, de exemplu, fetișismul la negri, ori religiile primitivă comună tuturor ărilor — au naștere fără ca înșelătoria să joace vreun rol în dezvoltarea lor ulterioară înșelătoria preoților devine foarte curînd inevitabilă. Dar religiile, care sînt o creație a minții omenești, nu se pot lipsi, chiar de la în-

temeierea lor, de înșelătoria și de falsificarea istoriei; deși nu li se poate contesta o anumită exaltare sinceră; creștinismul a realizat și el încă de la începuturile sale performanțe frumoase în această privință, după cum a arătat Bauer în critica Noului testament. Prin aceasta însă se constată numai un fenomen general, dar nu se explică cazul concret despre care este vorba aci.

O religie care a dăruit imperiul mondial roman și care a stăpînit timp de 1.800 de ani cea mai mare parte a omenirii civilizate nu poate fi lichidată declarînd pur și simplu că se compune dintr-o serie de absurdități plămîdite de șarlatani. O religie este lichidată numai atunci cînd ai putul să explori originea și dezvoltarea ei, prin conditiile istorice în care a apărut și prin care a ajuns dominantă. Acest lucru este valabil mai ales în cazul creștinismului. Problema care se pune este deci cum au ajuns masele populare din imperiul roman să prefere tuturor celorlalte religii tocmai aceste absurdități, care pe deasupra erau predicate de sclavi și de cei asupriți, astfel încît pînă la urmă ambițiosul *Constantin* să considere că adoptarea acestei religii absurde este cel mai bun mijloc pentru a se impune ca unic stăpînitor al lumii romane.

În rezolvarea acestei probleme, aportul lui Bruno Bauer a fost mult mai mare decît al oricărui alt filozof. Succesiunea cronologică a evangheliilor și interdependența acestora, dovedite de Wilke pe cale pur lingvistică, Bauer le-a dovedit în mod incontestabil și pe baza conținutului lor, oricît de mult s-ar împotrivi acestei teorii teologii sembiști din perioada reacționară de după anul 1849. El a demascat caracterul eterat și nestăvînit al nebuloasei teorii a mirilor, emisa de Strauss, confirmînd că ea are poate considera drept adevăr istoric alt cît un convalescent din relațiile evanghelice. Iar dacă de aici rezultă că aproape nici un fapt din întregul conținut al evangheliilor nu poate fi dovedit pe cale istorică, astfel înțelegînd înșăși existența istorică a unui Iisus Hristos putea fi pusă la îndoială, tot Bauer este acela care a pregătit terenul pe care urma să fie rezolvată problema de unde provin reprezentările și ideile care s-au îmbinat în creștinism într-un fel de sistem și cum au ajuns ele să domine lumea?

Bauer s-a ocupat de această problemă pînă la sfîrșitul vieții lui. Cercetările lui culminează cu concluzia că iudeii, *Filon* din Alexandria, care trăia încă în anul 40 al e.n., desigur era foarte bătrîn, este adevăratul părinte al creștinismului și că sticlei roman *Seneca* este, ca să zicem așa, unchiul său. Numeroasele scrieri atribuite lui *Filon* care nu s-au transmis au lăsat de fapt frînta din îmbinarea tradițiilor iudeice, concepute în mod alegoric-raționalist, cu filozofia greacă, mai ales cea stoică. Această împănare a conceptelor occidentale cu cele orientale conține deja toate noțiunile esențiale ale creștinismului — ideea că omul se naște păcătoș, apoi a ogosului — cuvîntul „cuvîntul” este Dumnezeu și că Dumnezeu este cuvîntul, care este mijlocul lui Dumnezeu și omului, ispășirea prin jertfirea animalelor, și prin sfîrșirea proprie a omului drept primos lui Dumnezeu, și, în sfîrșit, tras din esența lui faptul că noua filozofie a religiei răstoarnă ordinea de purtătoare a lucrurilor și-si alege discipolii printre sclavi, negri, necriști, printre sclavi și pașii, disprețuindu-i pe cei bogați, puterici și privilegiați și prezicînd prin această disprețuire pentru toate plăcerile lui mîșli și propovăduind mortificarea cărnii.

Pe de altă parte, încă August avusese grijă ca nu numai omul Dumnezeu, ci și așa numita concepție imaculată să devină funcțiile consacrate din ordinul imperiului. El nu pretindea numai ca *Cezar* și el însuși să fie venerați ca zei, dar și răsîndit și zvonul că el, Augustus Caesar „*Divus*”, divinitul, nu ar fi fiul unui tată pămîntesc, căci mama sa l-a conceput cu zeul *Apollon*. Numai de n-ar fi acest zeu *Apollon* vreodată în *Apollon* el mitul de *Heine* ¹⁰.

Dupa cîte se vede, nu mai lipsește decît cheia de boltă pentru ca trasaturile fundamentale ale întregului creștinism să fie complete — intrarea ogosului devenit om înfruntat la persoana și jertfărea lui pe cruce întru mîntuirea omenirii păcătoase.

Cum a fost introdusă istoriceste în teoriile stoice și în cele ale lui *Filon* această cheie de boltă, asupra acestei probleme izvoarele cu adevărat demne de încredere nu spun nimic. Fapt sigur este însă că ea n-a fost introdusă de filozofi — nici de discipolii lui *Filon*, nici de cei ai stoicilor.

Religiile sînt întemeiate de oameni care sînt ei înșiși nevoie de religie și care au înțeles pentru nevoia de religie a maselor, ori aceasta nu este de obicei cazul la filozofi. Unei școli Dimpotrivă, în epocile de descompunere generală, cum se întîmplă și în vremea noastră, filozofia și dogmatica religioasă sînt răsîndite pretutindeni într-o formă aplăzată, vulgarizată. Și după cum filozofia greacă clasică, în ultima sa formă — mai ales în școala lui *Epicur* —, a dus la materialismul ateist, tot așa filozofia greacă vulgarizată a dus la teoria unui Dumnezeu unic și a nemuririi sufletului omenesc. Tot așa, datorită amestecului și relațiilor cu străinii și cu semievrerii, iudaismul vulgarizat raționalist a ajuns să negligeze ceremoniile rituale și să transforme pe Dumnezeu național iahve*, odinioară exclusiv iudeu, în singurul Dumnezeu adevărat, creatorul cerului și al pămîntului, și să adopte ideea nemuririi sufletului, care inițial era străină iudaismului. Așa s-a întîlnit filozofia vulgară monoteistă cu religia vulgară, care i-a servit pe Dumnezeu unic gata fabricat. Astfel s-a pregătit terenul pe care, prin prelucrarea concepțiilor lui *Filon*, și ele vulgarizate, a putut lua naștere la evrei creștinismul și, o dată născut acest creștinism, a putut fi îmbrățișat de către greci și romani. Faptul că creștinismul a luat naștere din concepțiile popularizate ale lui *Filon*, și nu direct din scrierile lui, este dovedit prin aceea că Noul testament negligează aproape cu desăvîrșire cea mai mare parte a acestor scrieri, și anume interpretarea alegoric-filozofică a povestirilor din Vechiul testament. Această latură a problemei n-a fost luată suficient în considerație de Bauer.

Îți poți forma o imagine despre aspectul creștinismului în prima sa formă citind așa-numitul *Apocalips* al lui *Ioan*. Un fanatism sălbatic și confuz, abia simburile unor dogme, iar din așa-numita morală creștină numai mortificarea cărnii.

* După cum a arătat *Isaiah*, evreii, folosindu-se de scrierea cu puncte (puncte-vocale), scriau sub consonanele numelui *Iahve*, a cărui pronunțare era interzisă, vocalele cuvîntului *Adonai*, care se pronunța în locul cuvîntului *Iahve*. Mai tirziu cuvîntul scris în felul acesta a fost citit *Iehova*. Acest cuvînt nu desemnează, prin urmare, vreun Dumnezeu, ci este o greșală gramaticală grosolană a acest cuvînt nici nu putea exista în ebraică.

ni, în schimb o mulțime de viziuni și prorocii. Dezvoltarea dogmelor și a moralei aparține unei epoci ulterioare, în care au fost scrise evangheliile și așa-numitele epistole apostolice. Și aici — cel puțin în ceea ce privește morală — a fost folosită fără nici o jena filozofia stoică și mai ales Seneca. Bauer a dovedit că epistolele sunt copiate adeseori cuvânt cu cuvânt după Seneca; într-adevăr, acest lucru fusese observat și de dreptcredincioși; însă ei susțineau că, dimpotrivă, Seneca ar fi copiat Noul testament, care pe atunci încă nici nu fusese scris. Dogmatica s-a dezvoltat, pe de o parte pe baza legendei evanghelice în formare despre Iisus, pe de altă parte în lupta dintre creștinismul iudaic și creștinismul păgînilor.

Bauer aduce date prețioase și în ceea ce privește cauzele care au dus la victoria creștinismului și la dominația lui asupra lumii. Dar aici el se lovește de idealismul filozofilor germani, care îl împiedică să vadă clar și să formuleze în mod precis ideile. Adesea în momentul hotărîtor vorbăria înlocuiește la el esența problemei. Așadar, în loc să cercetăm în amănunt parerile lui Bauer, vom expune mai degrabă propria noastră concepție în această problemă, concepție care se bazează nu numai pe scrierile lui Bauer, ci și pe studii de sine stătătoare.

În toate țările subjugate cucerirea romană a desființat mai întîi direct condițiile politice din trecut, iar apoi indirect și vechile condiții sociale. I.e-a desființat prin aceea că, în primul rînd, a înlocuit vechea structură, bazată pe stări (abstracție facînd de sclavie), prin simpla deosebire dintre cetățenii romani și necetățenii, ori supuși ai statului. În al doilea rînd și mai ales, prin biruri excesive încasate în numele statului roman. Iar dacă în perioada imperiului, luîndu-se seamă de interesele statului, palama de îmbogățire a guvernatorilor a fost slăbită într-o măsură măsură, în schimb mîngîierea dărilor acționa cu o forță crescînd și era strînsă din ce în ce mai mult pentru a umple vistieria statului — o stoarcere de mijloace cu un efect extrem de distrugător. În sfîrșit, în al treilea rînd, sentințele erau pronunțate prelungindu-se de către judecători romani în conformitate cu dreptul roman, astfel încît rui-

duiile sociale autohtone erau declarate nevalabile dacă nu corespundeau normelor juridice romane. Era firesc ca aceste trei pîrguri să acționeze cu o uriasă forță învătătoare, mai ales că erau aplicate timp de cîteva secole lașă de populații ale căror elemente mai puternice fuseseră luate în sclavie sau umiliate în luptele care precedaseră cucerirea, o întovărășire să adeseori o urmăseră. Condițiile sociale din provincii se asemănau din ce în ce mai mult cu cele din capitala și din Italia. Populația se grupa treptat în trei clase, care constituiau un amestec de elemente și naționalități din cele mai diferite: bogătaşii prindere care mulți sclavi eliberați (vezi Petronius), mari proprietari finieri, cămătari și cei care luau parte în același timp din ambele a este categorii, și umerii, de exemplu, Seneca, unchiul creștinismului; cetățenii liberi care nu aveau proprietăți, cărora la Roma statul le oferea hrană și distribuție, dar care în provincii trebuiau să se deseară singuri; în sfîrșit, marea masă — sclavii. Primele două clase erau față de stat, adică față de împărat, aproape la fel de lipsite de drepturi ca și sclavii față de stăpînii lor. În special de la Tiberiu încoace și pînă la Neron devenise o regulă să condamnă la moarte pe romani bogati pentru a le confisca averea. Sprîjinul material al guvernului era armata, care începuse să semene mai degrabă cu o armată de mercenari decît cu vechiul armată romană, alcătuită din țărani, iar sprîjinul lui moral era convingerea generală că nu există asocieri din această situație, că, ce-i drept, cutare sau cutare împărat nu este neputincios, dar că este imposibil, înlocuind pe dominația militară, este neexistență inexorabilă. Nu este aici locul să ne oprim asupra factorilor pur materiali pe care se baza această părere.

Auster lipse tîlfe de drepturi, și a lipsei de spirit este în posibilitatea instaurării unor conducători nu foarte răspunde o stare generală de pathe și demoralizare. Puterile romani patra, cu o orgie și o corupție mai existau au fost îndepărtate și au pierdut, cîtuși dîntre ei a fost Tiberiu. Celălalt, era în bucurie și se putea ține de parte de viața publică. Agnoscirea de viață și destituirii oferite de bogăție, birfeliile și intrigile personale le umpleau

viața. În schimb, cetățenii liberi care nu aveau proprietăți, care la Roma erau pensionari ai statului, aveau în provincie o situație grea. Trebuiau să muncească și, pe deasupra, erau concuși de munca sclavilor. Ei se stabileau însă numai la orașe. Alături de ei, în provincii, mai trăiau și țărani liberi, proprietari de pământ (care deseori mai trăiau în obști) sau, cum era cazul în Galia, țărani care din cauza dărilor deveniseră robii marilor proprietari funciari. Aceasta clasă a fost în mare măsură decimată de efectele a doua revoluție sociale, ea a fost aceea care a oprit cea mai îndelungată rezistență revoluției religioase*. În sfârșit, ultima categorie o formau slava, lipsiți de drepturi și de voință, care nu aveau posibilitatea de a se elibera, după cum a dovedit și intrarea a lui Spartacus, printre alții. O mare parte erau însă cetățeni liberi ori fuseseră eliberați născuți liberi, și prin urmare era firesc ca în timpul lor să muncască în cel mai înalt grad de înăpriga, deși hepaturoasă, față de împrejurările exterioare, îndreptățită împotriva condițiilor lor de trai.

Acestei împărțiri îi corespundea și caracterul ideologic din acea epocă. Filozofii erau fie simpli dascăli care își câștigau existența, fie buni plătitori ai unor desfrinări bogate. Unii erau chiar sclavi. Ce deveneau acești filozofi când le mergea bine, se poate vedea din cazul d-lui Seneca. Acest slav, care propovăduia virtutea și simpatizarea, era primul ministrant la curtea lui Neron, ceea ce nu era posibil fără lingș și josenie, el accepta daruri din partea împăratului, bani, moșii, grădini, palate, și, în timp ce dădea drept exemplu pe saraclul Lazăr din evanghelie, el era în realitate bogatul din această parabolă. Abia când s-a văzut amenințat cu moartea de Neron, l-a rugat pe împărat să-i ia înapoi toate darurile, caer filozofia lui n-ajunge. Sînt foarte puțini acei filozofi — ca Persius de pildă — care au mințit bălăbul sărului împotriva condempnatilor lor degenerați. În ceea ce privește masa celor din ultima categorie de ideologi — murșii —, aceștia erau entuziasmați de noua ordine, pentru că, prin ștergerea de sechililor dintre stări,

ei aveau posibilitatea să-și elaboreze pe larg scumpul lor drept privat, în schimb le-au fabricat împărășilor cel mai josnic drept public care a existat vreodată.

O dată cu particularitățile politice și sociale ale popoarelor, imperiul roman a condamnat la pierire și diferitele religii ale acestora. Toate religiile din antichitate au apărut spontane și erau religii ale unui trib, iar mai târziu religii naționale, care au izvorit din condițiile sociale și politice ale fiecărui popor și s-au contopit cu aceste condiții. De îndată ce această bază a lor a fost distrusă, de îndată ce au fost desținate formele sociale moștenite, instituțiile politice și independența națională tradițională, s-a prăbușit de la sine și religia corespunzătoare. Zeii naționali n-ajutau să existe alături de ei alți zei naționali la alte popoare, ba această devenise chiar regula generală în civilitate, dar niciodată nu îngăduiau ca acești zei să le fie superiori. Transplantarea în noi culte religioase orientale la Roma nu a făcut decât să dăuneze religiei romane; ea n-a putut însă împiedica pierrea religiei orientale. De îndată ce zeii naționali nu mai pot ocroti independența și autonomia națiunii lor, ei își frîng gîtul. Așa s-a întâmplat prelungindu-se (facem abstracție de țărani, mai ales de cei din munți). Aceleași urmări pe care le-a avut la Roma și în Grecia iluminismul vulgar-lăzăr — era cel pe care să spună filozofismul, le-a avut în provinciile jugul roman și înlocuirea oamenilor mindri de libertatea lor cu supuși desperați și cu lichele (Lumpen) egoiste.

Aceasta era situația din punct de vedere material și moral. Prezentul — de nesuportat, viitorul și mai amenințător. Nici o ieșire. Desperarea ori evadarea în plăcerile senzuale cele mai josnice, cel puțin pentru cei care și puteau permite, este lăzărul care constituia mîna și înămintate. Celorlalți nu le rămenea altceva de făcut decît resemnarea nepunincioasă în fața inevitabilului.

Dar în cadrul tuturor claselor trebuia să existe un număr de indivizi care, pierzînd nădejdea într-o salvare materială, să caute în simbul o salutare spirituală, să caute în conștiință, care sa ferească de desperarea totală. Aceasta conștiință nu le o putea furniza în zilele noastre, nici secolul lui Epikur, în primul rînd pentru că acest secol

* După cum susține Fallmerayer, înca în secolul al IX-lea țărani din Marea (Pelopones) aduceau jertfe lui Zeus

niște sisteme filozofice și deci nu erau alcătuite pentru conștiința obișnuită și, în al doilea rând, pentru că viața pe care o duceau discipolii lor a discreditat învățăturile acestor școli. Consolarea putea fi obținută nu prin înlocuirea filozofiei pierdute, ci prin înlocuirea religiei pierdute; pentru a cuceri masele, atunci ca și mai târziu, până în secolul al XVII-lea, consolarea trebuia să imbrace o formă religioasă.

Cred că nici nu mai trebuie să menționăm că majoritatea celor care înțelegeau după o astfel de consolare spirituală, după o asemenea evadare din lumea exterioară în cea interioară se aflau în lămurile *sclavilor*.

În mijlocul acestor destrămări generale, economice, politice, intelectuale și morale a apărut creștinismul. El era în opoziție netă față de toate religiile de pînă atunci.

La toate religiile de pînă atunci, partea principală o constituiau ceremoniile. Nu-ți puteai manifesta apartenența la o anumită religie decît participînd la jertfe și la procesiuni; în Orient, la aceasta se adăuga și respectarea pînă în cele mai mici amănunte a prescripțiilor cu privire la regimul alimentar și la curățenie. Pe cînd Roma și Grecia erau tolerante în ceea ce privește ultimul punct, în Orient domnea un sistem riguros de interdicții religioase care a contribuit în mare măsură la decăderea definitivă a Orientului. Oameni de religii diferite (egipteni, persi, evrei, caldeeni) nu aveau voie să mănînce sau să bea împreună, nu puteau îndeplini împreună nici un act de fiecare zi, de-abia dacă le era permis să vorbească unul cu altul. Aceasta distincție între oameni este una dintre cauzele importante ale decăderii vechiului Orient. Creștinismul nu cunoaște ceremonii care să implac asemenea distincții, nici măcar jertfele și procesiunile antichității clasice. Respingînd deci toate religiile naționale și ceremonialul comun acestora și adresîndu-se tuturor popoarelor fără nici o deosebire, creștinismul devine *prima religie universală posibilă*. Și iudaismul cu noul său dumnezeu universal făcuse încercarea de a deveni o religie universală; dar în lui Israel au rămas întotdeauna o aristocrație printre credincioși și circumciși, și chiar creștinismul a trebuit să se desotorosească de ideea superiorității creștinilor evrei (care mai domină în

așa-numitul Apocalips al lui Ioan) înainte de a putea deveni cu adevărat o religie universală. Pe de altă parte, Islamul, păstrînd ceremonialul său specific oriental, și-a limitat sfera de acțiune la Orient și la Africa de nord, cucerită și populată din nou de beduinii arabi: aici putea deveni religia dominantă, în Apus însă nu.

În al doilea rând, creștinismul a atins o coardă care trebuia să gasească rașunat în cele mai multe animi. La toate timpurile cu privire la timpurile grele și la mizeria generală materială și morală, conștiința creștină a păcatului răspunde: așa este și nici nu poate fi altfel, de stricăciunea lumii ești tu vinovat, voi toți, stricăciunea ta interioară, stricăciunea voastră interioară! Și există care cineva care să poată spune nu? Mea culpa? Era neapărat necesar ca fiecare să-și recunoască partea de vină cu care a contribuit la nenorocirea generală, această recunoaștere a devenit condiția preliminară a mîntuirii spirituale pe care o vestează în același timp creștinismul. Și aceasta mîntuire spirituală era astfel concepută, încît putea fi usor înțeleasă de adepții răzării vechi, comunități religioase. Tăturor acestor religii vechi le era familiară ideea de jertfă pentru ispășirea păcatului, prin care era împacată divinitatea ofensată; cum să nu fi prins ușor ideea jertfei de sine a unui mijlocitor care să răscumpere o dată pentru totdeauna toate păcatele omenirii? Transformînd, așadar, sentimentul general răspîndit în oameni, sînt ei înșiși vinovați de stricăciunea generală între conștiința lăra a păcatului, vieții, încearcă să îndrăzească să cîștige totodată în jertfa propriu-zisă a mîntuirii interioare de stricăciunea lumii, mîntuire dorită de toți, oferind deci consolarea în conștiința creștinismului adevătat în a o da și celor care nu pot să devină o religie universală, și anume o religie potrivită tocmai pentru lumea de atunci.

Așa s-a întîmplat că dintr-un mîle de profet și predicator în pîstire care propovăduia în secolul al III-lea o mîntuire infinită de inovații religioase, o mîntuire interioară creștinismului au avut să se nască mîntuitorii de religii noi.

* — E vina mea! — Nota Trad.

șunau nu numai în Palestina, ci în întregul Orient, iar între ei se dădea, am putea spune, o luptă darvinistă pentru existența ideală. Creștinismul a învins mai ales datorită motivelor expuse mai sus. Despre modul în care creștinismul și-a desăvârșit treptat caracterul de religie universală printr-o selecție naturală, fit în cursul luptelor dintre secole cît și în lupta cu lumea păgînă, despre aceasta ne vorbește amănunțit istoria bisericii din primele trei secole.

F. ENGELS

APOCALIPSUL

Critica istorică și lingvistică a bibliei, cercetarea problemei perioadei, a sursei și semnificației istorice a diverselor scrieri care intră în cuprinsul Vechiului și Noului testament, această știință nu este cunoscută în Anglia aproape de nimeni, în afară de un număr restrîns de teologi liberaizoni care o iau s-o înă, pe cît posibil, în lămă.

Această știință este aproape exclusiv germană. Mai mult decît altă, puținul care a pătruns din ea dincolo de hotarele Germaniei nu reprezintă nicidecum partea ei cea mai bună: este vorba de criticismul liberal, care, deși se fălește că e liber de prejudecăți și nu face nici un fel de compromis, e totuși a sa rădăcină creștină. Este cărli, desu nu constituie o revelație directă a sfîntului duh, reprezintă revelația lui Dumnezeu prin spiritul lui al unei antichități. Astfel, școala din Tübingen¹⁰ (Baur, Grotzer și alții) se bucură de mult succes atît în Olanda și Elveția cît și în Anglia, iar ei se vor să mergă mai departe și să înceapă pe Strauss. Același duh al blîndeței, dar cu totul neistoric, predomină și la celebrul Ernest Renan care este fîsa de fl un jaltic plagiat al lui Strauss. Singurul lucru care, aparține în totalitate, care este sententios, mul este cel al mor răzînduile fagi și forma lit erară care sînt ele înveșmîntate.

Dar iată ce a spus bine Ernest Renan:

„Dacă vrei să vă faceți o imagine clară despre primele comunități creștine nu trebuie să vă uitați la bisericile de astăzi, ele se arată mai degrabă a fi o lăcomie. Așa că, pentru a vă da o

muncitorilor“

Și chiar așa și este. Creștinismul, ca și socialismul modern, a cuprins masele, în rândurile cărora existau diverse secte, ba mai mult, diverse concepții individuale contradicții, unele mai clare, dar cea mai mare parte dintre ele confuze; ele se aflau însă toate în opoziție față de orinduire existentă, față de „deținătorii puterii”.

Să luăm, de pildă, Apocalipsul. Vom vedea că nu e nicidecum cartea cea mai tainică și mai de neînțeles, ci cea mai simplă și mai clară din tot Noul testament. Îi rugăm deocamdată pe cititor să creadă ceea ce îi vom spune mai jos, și anume: că ea a fost scrisă în anul 68 sau în ianuarie 69 e.n., fiind nu numai singura carte din Noul testament a cărei dată a fost efectiv stabilită, ci și cea mai veche dintre ele. Putem vedea într-însa, ca într-o oglindă, cum se înlățea creștinismul în anul 68.

În primul rând, un număr nesfârșit de secte. În epistola către cele 7 biserici din Asia se amintesc 3 secte: „colaiți, balaamii și adepții unei oarecare femei, denumită în mod simbolic Iezabela”. Despre toate trei se spune că îngăduiau adepților lor să consume ca hrană jertfele pe care le aduceau idolilor și că trăiau în desfrin. Fapt interesant, în toate marile mișcări revoluționare, problema „dragostei libere” se impune pe primul plan. Pentru că ea constituie un progres revoluționar, o eliberare din vechile lanturi tradiționale, devenite inutile; pentru atât o teorie plăcută, sub care se ascund în chip mesetăguit crimele de la zădărnici libertate și faclă dintre bărbat și femeie. Aceștia din urmă, elementele triviale, se pare că predominau: „desfrin” îl găsim mereu asociat cu consumarea „hrană” „a jertfelor aduse idolilor”; acest lucru era strict interzis atât la evrei cât și la creștini, dar să refuzi aceasta putea să fie considerată periculos sau cel puțin neplăcut. De aici reiese că se poate de clar că adepții dragostei libere doreau să păstreze relațiile cu toată lumea, dar nu aveau nici o înclinație spre martiraj.

Ca oricare mare mișcare revoluționară, creștinismul a fost general de masă. El a apărut în Palestina, nu stăruind de puțin în ce mod; era o perioadă când noile se te noile religii, noii proroci răsăreau cu sutele. Creștinismul

a apărut de fapt în mod spontan, pur și simplu ca rezultat al influenței reciproce exercitate de către cele mai dezvoltate dintre aceste secte, și ulterior a fost elaborat într-o doctrina la care s-au adăugat speculații ale evreului Filon din Alexandria sub influența puterii de mai târziu a învățăturii stoicilor. Într-adevăr, dacă Filon poate fi considerat părintele învățăturii creștine, Seneca poate fi considerat anchinelor. Pasaje întregi din Noul testament par a fi înalte aproape cuvânt cu cuvânt din operele lui, pe de altă parte, în scrierile lui Persius puteți găsi pasaje identice cu cele din Noul testament, care nu există încă pe atunci. În Apocalips nu există nici un cuvânt din a este învățatură. Aici creștinismul nu se înlățește în forma cea mai brută din care s-au transmis până la noi. Aici predomină numai o singură dogmă, credința în viața în mormânt prin jertfa lui Hristos. Dar nu se poate înțelege cineși de puțin din ce cauză și în ce fel. Aici nu găsim nimic altceva în afară de vechile idei a evreilor de origine pagana ca zeul sau zeii trebuie să fie înduplecați prin jertfe, a căsuta idee care avea să devină ulterior specific creștină (și care a făcut în esență ca creștinismul să devină o religie universală) consta în aceea că moartea lui Hristos este o mare jertfa, care, o dată făcută, este valabilă în veșnicie.

Despre pacatul original nu s-a mai vorbit. Despre sinla treime nici un cuvânt. Iisus este „omul”, dar e subordonat lui Dumnezeu. Ba, într-un loc (IV, 3), el este pus pe același plan cu Moise. În locurile unde stă, aici, sunt „cele 7 duhuri ale lui Dumnezeu” (III, 1, și IV, 5). Simpla teorie (născută) că de la Dumnezeu războiul „Pînă cînd, stăpîne slăve și adevărate, nu vei judeca și nu vei războia singele nostru față de „cei ce doresc pe pămînt?” (VI, 10), sentiment are mai tîrziu a lui Iisus „grădina codul teoretic al moralei practice, dar are practica a mai născut prin războiul de îndată ce creștinii au apărut superioritate asupra păgînilor.

Creștinismul nu se demarșează pe sine însuși astfel decât o sectă iudaică, lucru pe care îl considera ca pe ceva de la sine înțeles. Astfel, în epistola către cele 7 biserici se spune: „Știu lăua din partea celor ce se zăresc în adunările voastre, și nu sunt, ei sinagoga a satanei” (II, 9), și, din nou

* — nume biblic, devenit simbol al necinstei. — Nota Red.

de stat puțină vreme... Și fiara care era și nu este, este și el al optulea, deși este dintre cei 7... Iar femeia pe care ai văzut-o este cetatea cea mare, care are împărăție peste împărații pământului*.

Asadar, două afirmații clare: (1) femeia în purpură este Roma, cetatea cea mare, care are împărăție peste împărații pământului; (2) cartea a fost scrisă în timpul domniei celui de-al șaselea împărat; după el va veni unul care va avea de domnit puțină vreme; iar apoi urmează întoarcerea unuia „dintre cei 7”, care a fost rănit, dar s-a vindecat, al cărui nume este cuprins în această cifră secretă și despre care încă Irineu știa că e Neron.

Începând de la August, se succede August, Tiberiu, Caligula, Claudiu; cel de-al cincilea este Neron, cel de-al șaselea este Galba, a cărui urcare pe tron a constituit semnalul de dezlănțuire a războaielor legiunilor, în special a celor din Gallia, conduse de Oton, succesorul lui Galba. Asadar, cartea amintită a fost scrisă în timpul domniei lui Galba, care a durat de la 9 iunie 68 până la 15 ianuarie 69. Și în ea se prezintă întoarcerea inevitabilă a lui Neron.

Și acum ultimul argument: cifra. Acest argument a fost descoperit tot de Ferdinand Benary, nefiind contestat pînă în prezent în lumea științifică.

Cu 300 de ani înaintea erei noastre, ebreii au început să utilizeze literele ca simbol pentru desemnarea cifrelor. Rabinii filozofanți vedeau în aceasta o nouă metodă de interpretare mistică, adică cabala. Cuvintele secrete erau exprimate printr-o cifră, obținută în urma adunării valorilor cifrice ale literelor din care erau compuse cuvintele. Ei numeau această nouă știință gematriah, geometrie „Ioan” al nostru utilizează și el aici această știință. Trebuie să demonstrăm că 1) cifra cuprinde într-însa numele unui om și că acesta om este Neron, și 2) că această rezolvare a problemei este valabilă atât pentru textul, cu cifra 666 citit și pentru vechiul text cu cifra 616. Să luăm literele ebraice și valoarea lor cifrică:

(nun) נ = 50	(kuf) כ = 100
(res) ר = 200	(samech) ס = 60
(vov) ו = 6	(res) ר = 200
(nun) נ = 50	

Neron Kesar, împăratul Neron, pe grecește Neron Kaisar. Acum, dacă transcriem în litere ebraice denumirea latinească, Nero Caesar, în locul celei grecești, litera „nun” de la sfîrșitul cuvîntului „Neron”, precum și valoarea ei cifrică, 50, cad. Aceasta ne duce la textul vechi — 616, argumentul fiind astfel irefutabil*.

Asadar, aceasta artele mistică devine acum cu totul de înțeles „Ioan” prezice întoarcerea lui Neron aproximativ în anul 70 și dezlănțuirea terorii în timpul domniei lui, care trebuie să dureze 12 de luni, adică 1.260 de zile. După aceasta, Dumnezeu se va ridica, îl va birui pe Neron-antihristul, va da foc Romei și-l va ține în lanțuri pe diavol 1.000 de ani. Va veni împărăția de 1.000 de ani etc. Toate acestea nu mai prezintă interes decât numai pentru oameni ignoranți, care, poate, tot nu au început a sa socotească ziua „deceput” de apoi. Dar a tablou verde al creștinismului primitiv, tablou zugrăvit de unul dintre creștinii cei mai intervenți, această carte prezintă o mai mare valoare decît toate celelalte cărți ale Noului testament luate la un loc.

* Transcripția numelui alții cu al doilea „nun” efi și fără el se întîlnește în talmud, fiind astfel veridică

F. ENGELS

LUDWIG FEUERBACH
ȘI ȘIRȘITUL FILOZOFIEI CLASICE GERMANE

PREFATA

În prefața lucrării sale „Contribuții la critica economiei politice”, Berlin 1859, Karl Marx relatează cum am început împreună cu mine să elaborăm împreună concepția noastră — concepția materialistă a istoriei, elaborată în special de Marx —, „opusă concepției ideologice a filozofiei germane, să ne răluim de fapt cu propria noastră conștiință filozofică anterioară. Acest proiect a fost realizat sub forma unei critici a filozofiei posthegeliene. Manuscrisul, două volume groase în octavo, ajunsese de mult în Westfalia, unde trebuia să fie editat, când am fost înconștințați ca împrejurările schimbate nu mai permitea tipărirea lui. Am abandonat manuscrisul criticii rozătoare a șoarecilor, cu atât mai bucurăși cu cât ne atinseserăm scopul principal: propria noastră lămurire”¹⁰⁰.

De atunci s-au scurs peste 40 de ani și Marx a murit. Nici una din lucrările noastre nu a avut privilegiul să reia acest subiect. Am aratat o diferită cauză poziția noastră față de Hegel, dar în acest într-o expunere cuprinzătoare și încheiată. Iar asupra lui Feuerbach, care în anumite privințe constituie o verigă intermediară între filozofia lui Hegel și concepția noastră, n-am mai revenit niciodată.

Între timp concepția lui Marx despre lume a găsit adepți departe în afara țărilor Germaniei și ale Europei și în toate limbile culte ale lumii. Pe de altă parte, filozofia clasică germană trece acum în stramătate, mai ales în Anglia și în țările scandinave, printr-un fel de renaștere; și chiar

în Germania se pare că lumea începe să se sature de mizerabilele corbe eclectice care se servesc la universitățile de acolo sub numele de filozofie.

În aceste împrejurări, mi s-a părut din ce în ce mai indicat să fac o expunere scurtă și încheiată a poziției noastre față de filozofia lui Hegel, a modului cum am pornit de la ea cit și a rupturii noastre cu ea. Am considerat de asemenea ca o datorie de onoare a mea de a reamăști pe deplin influența pe care Feuerbach, mai mult ca oricare alt filozof din epoca posthegeliană, a avut-o asupra noastră în perioada noastră de lărmă și avânt. De aceea am folosit cu plăcere prilejul atunci când redacția revistei „Neue Zeit” mi-a cerut o recenzie critică a cărții lui Starcke despre Feuerbach. Lucrarea mea a fost publicată în numerele 1 și 5 din 1896 ale acestei reviste, iar acum apare într-o ediție separată, revăzută.

Înainte de a da la tipar aceste rânduri, am căutat și am mai răsfoit o dată vechiul manuscris din 1845-1846. Capitolul despre Feuerbach nu este terminat. Partea terminată constă într-o expunere a concepției materialiste a istoriei, care dovedește numai cât de incomplete erau pe atunci cunoștințele noastre în domeniul istoriei economice. Orită a înșăși doctrina lui Feuerbach și a teoriei sale materialiste în de folos pentru scopul de mai sus. Într-o lucrare, scrisă într-un candel vechi al lui Marx cele 11 teze despre Feuerbach, tipărite aici ca anexă. Sunt însemnări în vederea unei prefecțiuni ulterioare, scrise la repezeală, micdeciun destinate tiparului. Ele sunt totuși de neputență pentru o istorie critică a gândirii, document care conține germenii generației noastre, concepții despre lume.

Londra, 21 februarie 1896

Friedrich Engels

LUDWIG FEUERBACH ȘI ÎNTRISI L FILOZOFIEI CLASICE GERMANE

I

Lucrarea de care ne ocupăm * ne duce înapoi la o perioadă de care ne desparte, în timp, o generație, dar care a devenit atât de strania generație actuale din Germania, că pareă s-ar situa cu un secol în urmă. Și totuși ea a fost perioada de pregătire a Germaniei pentru revoluția de la 1848, iar tot ce s-a petrecut la noi de atunci încolo nu este decât continuarea lui 1848, nu este decât executarea testamentului revoluției.

Ca și în Franța secolului al XVIII-lea, revoluția filozofică a fost și în Germania secolului al XIX-lea preludiul bușinilor politice. Dar cel de dinainte erau aceste două revoluții filozofice: Francezii au plecat pe lătar în întreaga știință, în artă, în biserică, adesea și ca stat; scrierile lor se tipăreau dincolo de hotare, în Olanda sau în Anglia, iar ei însuși erau de multe ori cîi pe aici sau oriunde. Bastilei Germaniei dinpoitră, erau profesorii, dar și oamenii de stat pentru educația tineretului, scrierile lor — manuale aprobate, iar scrierile lui Hegel — în umbrarea întregii dezvoltări filozofice — erau ridicat oarecum la rangul de teorie de stat regeală-prusacă¹. Îndarătul acestor profesori, îndarătul cuiva telor lor pedante și obscure, al frazeologiei greoaie și plătitoare să se fi ascuns oare revoluția? Dar nu erau oare tocmai acei oameni care pe atunci erau socotiți reprezentanții revoluției — liberalii — adversarii cei mai aprigi ai

acestei filozofii care zăpăcea mințile oamenilor? Ceea ce însă n-au văzut nici guvernele, nici liberalii a văzut încă din 1833 cel puțin un om; e drept că el se numea Heinrich Heine¹⁰¹.

Sa luăm un exemplu. Nu o teză filozofică nu s-a bucurat de atita recunoștință din partea unor guverne obtuze și nu a stîrnit în asemenea măsura săpărarea unor liberali nu mai puțin obtuși ca celebra teză a lui Hegel — „Tot ce este real e rațional și tot ce este rațional e real”. Căci ea înseamnă, evident, consimțirea celor existente, binecuvîntarea de către filozofie a despotismului, a statului pătășit, a justiției arbitrară, a cenzurii. Și așa a fost înțeleasă această teză de Frederic Wilhelm al III-lea, așa a fost înțeleasă și de supușii lui. Pentru Hegel însă nu tot ce există este și neapărat real. El acorda atributul realității nu mai lucrului — care este în același timp și necesar —, ci destului răzci ei, realitatea se dovedește a fi necesitate. De aceea o măsură oarecare a guvernului — Hegel însuși da ca exemplu „am amintit impozit” — nu este nicidecum recunoscută de el fără rezerve ca ceva real. Dar ceea ce este necesar se dovedește, în ultimă instanță, a fi și rațional; așa că, aplicată statului prusian de atunci, teza lui Hegel nu înseamnă altceva decît că acest stat este rațional, corespunzător rațiunii, în măsura în care este necesar. Iar dacă nu se pare totuși că este rău și, cu toate acestea, continuă să existe, atunci nemernicia guvernului își găsește justificarea și explicația în nemernicia corespunzătoare a supușilor. Prusienii de atunci aveau guvernul pe care-l meritau.

Realitatea, după Hegel, nu este însă nici decum ni orice împrejurări și în toate timpurile. E atribuit al meu, situații sociale sau politice date. Dimpotrivă, legea romană a fost reală, dar tot atât de real a fost și împărul roman, care a înalțurat-o. Monarhia franceză devenise în 1789 atât de nereală, adică în esența ei mascată de omie caracter de necesitate, atât de nerățională, încît a trebuit să fie distrusă de marea revoluție, despre care Hegel vorbeste, mult deasupra cu cel mai mare entuziasm. Aici ține arătarea, prin urmare, nerealul, iar revoluția reală. Și astfel în cursul dezvoltării tot ceea ce fusese oarecum de ne necesar își pierde caracterul necesar, dreptul la existență, caracterul rațional. În locul realității înzestrate se naște o realitate nouă, viabilă, ea se naște în mod pașnic, dacă vechiul este

* „Ludwig Feuerbach” de C. N. Stărcule, dr. phil. Ferd. Enke, Stuttgart 1885.

destul de înțelept și primește să moară fără să se opună, și în mod violent dacă vechiul se împotrivesc acestei necesități. Astfel teza lui Hegel se transformă prin însăși dialectica lui Hegel în contrariul ei: tot ceea ce este real în domeniul istoriei omeneste devine ca timpul nerațional, este deci nerațional prin însăși natura sa, poartă în sine din capul locului un caracter nerațional; și tot ceea ce este rațional în mintea oamenilor este surdită și devine real, oricât ar fi în contradicție cu realitatea aparentă existentă. Teza despre caracterul rațional al oricărei realități se transformă, după toate regulile metodei hegeliene de gândire, în teza: tot ceea ce există merită să piară.

Dar adevărata însemnătate și caracterul revoluționar al filozofiei hegeliene (la analiza care a trebuit să ne mărginim aici, ea fiind faza finală a întregii mișcări filozofice de la Kant încolo) constau tocmai în faptul că ea a pus capăt o dată pentru totdeauna concepției despre caracterul definitiv al rezoluțiilor gândirii și a tuturor omeneste. Adevărul pe care trebuia să-l dea la viață filozofia nu mai era, la Hegel, o colecție de teze dogmatice în heretice, care, odată desoperite, trebuiau doar învațate pe de rost; adevărul desfășura acum în însuși procesul cunoașterii, în îndelungata dezvoltare istorică a științei, care se ridică de la treptele inferioare la treptele superioare ale cunoașterii, fără să ajungă însă vreodată, prin găsirea unui adevăr absolut, la punctul de unde nu ar putea merge a mai departe, unde nu ar mai rămâne altceva de făcut de lăsa și mucișeze brațele și să-și conțină adevărul absolut cămărit. Și la fel ca în domeniul cunoașterii filozofice stăruie și în domeniul oricărei alte cunoașteri, precum și în acela al activității practice. Întocmai ca și cunoașterea, mișcarea noastră poate găsi o încheiere completă, în vreo stare ideală desăvârșită a omenirii; o societate desăvârșită, în „statul” desăvârșit sunt lucruri care nu pot exista decât în fantezie; dimpotrivă, toate ordnirile sociale care se succed una după alta în istorie nu sunt decât trepte trecătoare în dezvoltarea neîntermită, de la inferior la superior, a societății omeneste. Fiecare treaptă este necesară, deci justificată pentru epoca și condițiile care o generează, dar ea devine subredă și și pierde justificarea în fața condițiilor noi, superioare, care se dezvoltă încetul cu încetul chiar în sinul ei; ea trebuie să cedeze locul unei

trepte superioare, care va trebui și ea, la rândul ei, să decadă și să piară. Întocmai cum, prin mijlocirea mării industrii, a concurenței și a pieței mondiale, burghezia dizolvă în mod practic toate vechile instituții stabile și venerabile, tot astfel și această filozofie dialectică dizolvă toate reprezentările despre un adevăr absolut, definitiv și despre stări absolute ale omenirii, corespunzând acestui adevăr. Pentru filozofia dialectică nu există nimic definitiv, absolut, sacru, la toate și în toate ea dezvăluie caracterul trecător, în fața ei nu există nimic altceva decât procesul neîntermit de apariție și dispariție, de ridicare continuă de la inferior la superior. Ea însăși nu este altceva decât oglindirea acestui proces în conștientul care gândește. Ea are, cel drept, și o latură conservatoare: ea recunoaște că fiecare treaptă de dezvoltare a cunoașterii și a societății este justificată pentru epoca și împrejurările respective, dar alt și nimic mai mult. Conservatorismul acestei concepții, este relativ, deoarece revoluționar este absolut: data singurului lucru absolut pe care îl admite filozofia dialectică.

Nu este necesar să analizăm aici dacă acest punct de vedere corespunde într-un totuși stadiului actual al științelor naturii, care prezintă până în ziua de azi, în sfera științelor propriu-zise, în fața noastră în știința fizică și în chimie, care atribuie așadar și istoriei omenirii nu numai o linie ascendentă, ci și una descendentă. În orice caz, ne aflăm încă destul de departe de punctul de vedere de dezvoltare a societății va începe dintr-o dată descendent și nu putem pretinde filozofiei lui Hegel să se ocupe de o problemă care este științele naturii nici nu o pot rezolva pe vremea aceea la ordinea zilei.

Trebuie însă spus aici că ideea dezvoltată mai sus nu este expusă atât de pregnant de-aici. Ea este conținută necesară a metodei, concluzie pe care el însuși nu a tras-o însă metodată în mod alina de Hegel. Și a căsca pentru simplul motiv că a fost revărsat și revărsat, un sistem; iar un sistem filozofic trebuie să se încheie, conform tradiției, cu un fel de oarecare de adevăr absolut. Oricât ar accentua deci Hegel, în spăcia „Logica” sa că adevărul etern nu este altceva decât însuși procesul logic (respectiv istoric), el se vede totuși stăruind la încheiere acestui proces formai pentru că sistemul său trebuie să aibă

tărilor acestora cu ajutorul gândirii dialectice. O dată cu Hegel se sfârșește în genere filozofia, pe de o parte pentru că el sintetizează în sistemul său, în chip magistral, întreaga ei dezvoltare, iar pe de altă parte pentru că ne arată, deși în mod inconștient, calea care duce din acest labirint al sistemelor spre cunoașterea adevărată și pozitivă a lumii.

E lesne de înțeles de ce acest extraordinar a trebuit să aibă acest sistem în atmosfera cu coloratură filozofică a Germaniei. Alături de multele lucrări care a durat zece ani și care nu alectat nicicum la moartea lui Hegel. Dimpotrivă, locurile între 1840 și 1840 „hegelianismul” a predominat în modurile, mai exclusiv, molipsind în măsură mare și în țările din afară și pe adversarii lui; tocmai în această perioadă cunoscută lui Hegel pătrunseseră cel mai mult, constând sau înconstând în stațiile cele mai variate, punându-se pe calea științei populare, și asupra prescripțiilor, din care își scurgea înalta intelectuală „opinii publice culte” de rând. Dar acest triumf pe toată durata a fost deosebit de prolog al unei fete inferie.

Lauda în fatalitate a doctrinei lui Hegel lăsa, după cum am văzut, un spațiu larg pentru adăpostirea celor mai felurite opinii, raționaliste și partide; și practice erau în viață teorii de a Germaniei de atunci, în primul rând, de a liberalilor, religioși, politici care puneau mai mult preț pe sistemul lui Hegel, decât pe destul de conservator pe unele țărâmură; cel care se considera cel mai principal merit al dialectică putea aparține, alături de punct de vedere religios, și din punct de vedere politic, opoziției celei mai extreme Hegel însuși, și așa zburătorilor de minime reacționară destul de frecvente în operele sale, părea să înclină în general mai mult spre latura „conservatoare”. La urma urmei, sistemul îl costase mult mai multă „amunici gree de cogitare” decât metoda. În preajma anului 1840, scizura de care din ce în ce mai evidentă în școala lui Arpa stăgă, așa-zămintă tineri hegelieni, părăsi, în luptă împotriva prilegiilor eretici și împotriva reacționară feudală, puțin câte puțin atitudine de nobilă rezerva filozofică față de chestiunile arzătoare ale zilei care asigură se prin atunci pentru doctrina lor toleranță, ba chiar protecția statului, iar când, în 1840, se urcă pe tron fariseismul

ortodox și reacțiunea feudal-absolutistă, întruclupată de Frederic Wilhelm al IV-lea, adoptarea unei atitudini fălșe deveni inevitabilă. Lupta tot mai era dusa cu arme filozofice, dar nu ca pînă acum, pentru feluri abstract-filozofice; acum era vorba de-a dreptul de distrugerea religiei tradiționale și a statului existent. Și dacă în revista „Deutsche Jahrbücher” scopurile finale practice se mai manifestau ca precădere sub o deghizare filozofică, în „Gazeta Romană” școala tinerilor hegelieni s-a afirmat, începînd din 1842, fără ocol ca filozofie a burgheziei radicale în ascensiune și nu se mai servea de paravanul filozofic decît spre a înșela cenzura.

Politica era însă pe vremea aceea un tărîm foarte spinos, astfel ca lupta principală s-a îndreptat împotriva religiei, indirect însă această luptă era, mai ales din 1840 încoace, și o luptă politică. Primul imbold făcuse dat, în 1835, de cartea lui Strauss „Viața lui Iisus”. Împotriva teoriei despre originea miturilor evanghelice, expusă în această carte, se ridică mai tîrziu Bruno Bauer de a îndrăzni să pună întreg sir de pînă teorii evanghelice au fost fabricate de însuși autorii evanghelilor. Dăspăta era dă se sub masca filozofică a unei lupte între „constința de sine” și „substanță”; problema dacă povestile miraculoase din evanghelii, au luat naștere în siml comunității din mituri, foarte înconstent pe baza tradiției sau dacă au fost fabricate chiar de către evangheliști a fost exagerată, transformîndu-se în problemă dacă „substanța” sau „constința de sine” este principala forță determinantă a istoriei lumii, în cele din urmă aparținînd Stirner, profetul anarhismului, atunci prin Bakunin a luat foarte multe de la el și s-a suprapus „constința de sine” suverană prin „unicul” său suveran¹⁰⁰.

Nu ne vom ocupa mai amănunțit de această latură a procesului de descompunere a școlii lui Hegel. Mai important pentru noi este faptul următor: necesitățile practice ale luptei împotriva religiei pozitive au împins marea majoritate a celor mai hotărâți dintre tinerii hegelieni spre materialismul anglo-francez. Această schimbare în conflict cu sistemul școlii lor. În timp ce materialismul, în esență, nu era ca singurul lucru real în sistemul lui Hegel, ea nu constituie decît „exteriorizarea” din absoluție, care nu se degradează a ideii; în orice caz, căutarea și producerea de getărîni, ideea, sînt în acest sistem elemente primordiale,

iar natura este elementul derivat, care nu există decât datorită binăvenției ideii. În această contradicție se zbatea școala tinerilor hegelieni, ca fiind să se descurce cum putea mai bine.

În acest moment apăru opera lui Feuerbach „Esenta creștinismului”¹⁰³. Dintr-o dată această operă împrăstie contradicția, rădăcind lara multă vorbă materialismului din noi pe tron. Natura există independent de orice filozofie; ea este temeliea pe care am crescut noi, oamenii, noi înșine produse ale naturii; în afara naturii și a omului nu există nimic, iar lumea superioară, rețete de lanțezia noastră religioasă nu sunt decât oglindirea fantastică a propriei noastre ființe. Arătați fuseseră pământul și sistemul¹⁰⁴ fuseseră sfârșit și de la o parte, contradicția fusese rezolvată ca ceva ce nu exista decât în închipuire. Trebuie să fi fost marionetă te în teiberbură și acestor părți pentru a-și putea da seama de el. Entuzismul era general; dintr-o dată am devenit toți feuerbachieni. Cu un entuziasm a salutat Marx noua concepție și cât de mult a fost influențat de ea — cu toate rezervele sale critice — se poate vedea din „Sfânta familie”¹⁰⁴.

Chiar și defectele cărții au contribuit la efectul ei fulgurat. Stilul beletristic, pe care ni l-a bombastic, îi așeză un cerc mai larg de cititori și, oricum, aduse o înviare după altă, am de hegelianism abstract și obscur. Acești cititori se putea să se descurce la facerea exaltată a naturii, care putea fi scuzată, deși nu și justificată, ca o reacțiune împotriva sferă a lui, o viață insuportabilă, a „gândirii pure”. Dar nu trebuie să uităm că tot mai, de la aceste două puncte slabe ale lui, Feuerbach a pornit „socialismul adevarat”, care s-a răspândit în olanda după 1844 în lumea „altă” din Germania și are o înclinație cunoașterea științifică cu fraza beletristică: emanciparea proletariatului ca mișcare a treisprezece milioane a producției cu eliberarea omului prin „libertate”, care, pe scurt, se pierdea în beletristica și în sentimentalismul dezgustător, al cărui reprezentant tipic era domnul Karl Grün.

Și să nu uităm încă ceva: școala lui Hegel se descompusese, dar filozofia lui Hegel nu fusese încă învinsă prin critica Strauss și Bauer însăși fiecare una dintre laturile ei, îndreptînd-o polemic împotriva celeilalte. Feuerbach stă-

rimă sistemul și-l aruncă pur și simplu la o parte. Dar nu termină cu o filozofie prin simpla declarație că e greșită. Și o opera atât de uriașă ca filozofia lui Hegel, care a avut o influență atât de extraordinară asupra dezvoltării spirituale a națiunii, nu putea fi înlăturată prin simplul fapt că era ignorată. Ea trebuia „destinată” în propriul ei înțeles, adică astfel încât tot ce ei sa fie minuită prin critica, iar conținutul nou dobîndit datorită austerității lui să fie salvat. Vom arăta mai jos cum a fost în fapt. Iată est lucrul.

Pentru momentul revoluției din 1848 da lise la o parte întreaga filozofie la fel de puțin eronorică și în procedese și Feuerbach cu Hegel. În felul acesta, în apăs și Feuerbach însuși pe planul al doilea.

-

II

Marea problemă lundă: entitatea a oricare filozofii, și în deosebi a filozofiei moderne, este problema raportului dintre gândire și existență. Într-o primă etapă s-au departat, cînd oamenii, încă în totală necunoaștere a structurii propriului lor corp și sub impresia arătărilor din visuri^{*}, au ajuns la ideea că gândirea și simțirea lor nu ar fi o activitate a trupului lor, ci a unui suflet deosebit, care locuiește în acest trup și pe care îl părăsește la moarte, încă din acele timpuri era inevitabil ca ei să-și facă o idee despre raportul dintre acest suflet și lumea exterioară. Dacă la moarte sufletul se desparte de trup și supraviețuiește, atunci nu exista nici un motiv să i se mai atribuie o moarte deosebită. Astfel se nascu ideea nemuririi lui, idee care, în acea lăză de dezvoltare, nu apare niciodată ca o consolare, ci ca o urșită, împotriva căreia nu se poate face nimic, ba care de multe ori, ca, de pildă, la greci, apare de-a dreptul ca o nenorocire. Nu nevoia consolării religioase a dus la plicticoasa închipuire a nemuririi omului, ci simpla împrejurare că, o dată recunoscută existența sufletului, oamenii, din

* Și astăzi mai domnește la sălbatici și la barbarii mai înnapoi ideea că arătările omenești care apar în visuri și în visele care părăsesc vremelnice trupul, de aceea omul real este făcut răspunzător și pentru faptele săvîrșite de arătarea sa împotriva celui care l-a visat. Într-un, de pildă, a găsit în 1884 această stare de lucruri la indieni din Guyana.

cauza mărginirii lor pe atunci generale, s-au aflat în mare încurcatură neștiind ce să facă cu ei după moartea trupului. Într-un chip s'au fel asemănat, prin personificarea forțelor naturii, s'au născut, care, în dezvoltarea ulterioară a religiilor, au luat o înfățișare din ce în ce mai supranaturală, până când, în cele din urmă, din numeroșii zei, care o sferă de acțiune mai amplă și mai puțin limitată s'au care și o limită reciprocă, se născu în chip firesc în mintea oamenilor, în deosebi dezvoltării spirituale, printr-un proces de abstractizare — așa s'au apropiat de distilare — ideea din tezele inițiale ale religiilor monoteiste.

Problema raportului dintre gândire și existență, dintre spirit și materie, problema suprema a întregii filozofii, își are rădăcina în teza că toate religiile, în reprezentările născute și izvorâte din ignoranța ale omului din perioada salbatică. Dar în tătăa viziunea ei această problemă a putut fi îndreptată și a putut fi lămurită întreaga cunoștințată abia după ce Europa s'a desleptat din înmăgănată hibernare din timpul civilizației medievale creștine. Problema raportului dintre gândire și existență, care a jucat de altminteri un rol important și în scolastica evului mediu — problema: care este elementul primar, spiritul sau materia? — a căpatase, în ceea ce privește biserica, o formă pregnantă. Lumea a fost creată de Dumnezeu, sau ea există din totdeauna?

După felul cum răspundea la această întrebare, filozofii se împărțeau în două tabere. Cei care susțineau că spiritul a existat înainte de natură și care admiteau deci, în ultimă instanță, rețeaua lui, în vreun fel oare — și aceasta trece este adeseori la filozofi, ca la Hegel de pildă, mai înainte de a fi mai absurdă decât în creștinism — alinau tabăra dualismului. Ceilalți, care considerau natura ca elementul primordial, aparțineau diferitelor școli ale materialismului.

Aceste două expresii — idealism și materialism — nu însemnau, așadar nimic altceva și nici altce, nu sînt întrebări în alt înțeles. Vom vedea mai jos ce confuzie se naște dacă se atrăbun în alt sens.

Problema raportului dintre gândire și existență mai prezintă însă și o altă latură — ce raport există între ideile noastre despre lumea înconjurătoare și această lume însăși?

Este oare gândirea noastră în stare să cunoască lumea reală? Sîntem noi oare în stare să ne formăm, în reprezentările și în noțiunile noastre despre lumea reală, imaginea exactă a realității? În limbaj filozofic această problemă se numește problema identității dintre gândire și existență, și marea majoritate a filozofilor răspund afirmativ la întrebarea de mai sus. La Hegel, de pildă, acest răspuns afirmativ se înțelege de la sine; căci ceea ce per epem din lumea reală este tocmai conținutul ei de idei, adică tocmai ceea ce face ca lumea să fie o realizare treptată a ideii absolute, idee absolută care a existat din totdeauna undeva, independent de lume și înaintea lumii. În fapt, a gândirea poate să perceapă în conținut, care este din apriori în conținut de idei, pare evident. Tot atât de evident este și faptul că ceea ce trebuie dovedit aici este căprins în mod tacit în premisă. Dar această înșiră predică în ideam pe Hegel ca din dovada identității dintre gândire și existență să traga apoi concluzia că filozofia lui a fost înșiră pentru gândirea lui, este și singura filozofie justă și că identitatea dintre gândire și existență trebuie să se confirme prin aceea că omul va transpune în el înțelesul lui din teorie în practică și va prefa și lumea — dragă pentru principiul hegelian. Aceasta este o teză pe care o împărtășește cu aproape toți filozofii.

Dar mai există alături de aceștia o altă serie de filozofi care nega posibilitatea unei cunoașteri a lumii, sau cel puțin a unei cunoașteri complete. Printre aceștia se numără, dintre filozofi moderni, Hume și Kant, care au jucat un rol foarte important în dezvoltarea filozofiei. Ceea ce era hotărîtor pentru ambidreia acestor oameni a fost spus de Hegel, în măsura în care este adevărat — era însă din punct de vedere idealist; exacte a adăugat Heinrich Heine, din punct de vedere idealist, este adevărat și din punct de vedere materialist, căci în dezvoltarea dinzătură a acestor tautologii filozofice, în simțată și în fapt, este adevărat, și anume experiența și rațiunea — dar a putea vedea poezia concepției noastre despre lumea reală, înțelegându-l noi înșine, prin conținutul în care a putut fi pusă chiar în subțib se purter noastre, să așiră cu neizvitabilul, deora în stare să lăsa Kant. Săbstarile chimice produse în corpurile vegetale și animale și în răs

asemenea „lucruri în sine” pînă cînd chimia organică a început să le prepare una lă pă alta; prin aceasta „lucruri în sine” devin lucruri pentru noi, că, de pildă, alizarina, materia colorantă extrasă dintr-o rădăcină, pe care n-o mai chemăm din rădăcină, de de trîbă, ci o extragem mult mai simplu și mai simplu din gîduri. Sistemul solar al lui Copernic a fost, timp de 300 de ani, o ipoteză pe care puteai să pari-zi 100, 1.000, 10.000 contra 1, dar totuși nimeni o lăzise. Cînd însa Leverrier, pe baza datelor pe care le ofereau acest sistem, nu numai că a dovedit că trebuie să mai existe o planeta necunoscută pînă atunci, ci a și alăturat locu ei de trîbă, să se găsească pe această planetă în spațiul ceresc, și cînd intru în Găle descoperi într-adevăr această planetă¹⁰⁵, sistemul lui Copernic era dovedit. Și dacă totuși reînălțăm în cur a sa teorie în epoca lui Kant în Germania, iar agostier, pe a lui Hume în Anglia (unde nădăruia că vedea totuși), fiind seamă că aceste concepții sînt de fapt deznădăle atât în teorie cît și în practică, această incercare reprezintă din punct de vedere științific un regres, iar în practică o manieră jenată de a primi materialismul pe ușa din dos și a-l tăgădui în fața lumii.

Dar, în lunga perioadă de la Descartes pînă la Hegel și de la Hobbes pînă la Feuerbach, filozofii n-au fost nicide în împînsi înainte, căci credeau ei, numai de forța gînirii pure. Dimpotrivă, realitatea s-au împins înainte în special progresele uriașe și din ce în ce mai năvalnice ale științelor naturii și ale industriei. La materialisti acest lucru sărea de-a dreptul în ochi, dar și sistemele idealiste căpăta pe zi ce trecea un conținut tot mai materialist și căutau să împace prin panteism opoziția dintre spirit și materie; așa încît, în cele din urmă, sistemul lui Hegel nu reprezintă, ca metodă și conținut, decît un materialism răsturnat în mod idealist cu capul în jos.

E lesne de înțeles, prin urmare, de ce Starcke, caracterizîndu-l pe Feuerbach, cercetează mai întîi poziția acestuia față de problema fundamentală a raportului dintre gîndire și existență. După o scurtă introducere — în care concepțiile filozofilor anteriori, în special ale celor de la Kant și Fichte, sînt expuse într-un limbaj filozofic inutil de încărcat și în care autorul nu dă atenția cuvenită lui Hegel, stăruind

printr-un exces de formalism asupra unor pasaje izolate din opera lui — urmează o expunere amănunțită a procesului de dezvoltare a lasăsi „metafizicii” lui Feuerbach, așa cum rezultă din scrierile consecutive ale acestui filozof. Expunerea este lucrată cu simplitate și sistematică, numai că este îngreunată, ca de altfel întreaga carte, de un balast de expresii filozofice, care ar fi putut fi de multe ori evitate și care sînt cu atât mai separatoare cu cît au fost mai adăptate în mod consecvent limbajul filozofic al unei singure școli sau măcar al lui Feuerbach însuși, ci amestecă expresii luate de la cele mai diferite curente, preluate filozofice, care bînuie mai ales acum.

Drumul dezvoltării lui Feuerbach este acela — e drept, meciodată întru totul ortodox — al unui hegelian înspre materialism, o dezvoltare care implică pe o anumită treaptă ruperea completă de sistemul idealist al predecesorului său. În cele din urmă i se impune cu o forță rezistibilă convingerea că teza lui Hegel, despre existența „deci absolute” anterioare lumii, despre „preexistența categoriilor logice” înainte ca lumea să fi existat nu este altceva decît o rămășiță fantastică a credinței într-un creator transcendent; că lumea materială, perceptibilă prin simțuri, căreia îi aparținem noi însine, este singura realitate și că conștiința și gîndirea noastră, oricît de mult ar părea că se situează deasupra sau în afară noastră, sînt produse ale materiei materiale, fizice, produsul rezeritului. Materia nu este produsul al spiritului, ci spiritul însuși nu este decît produsul cel mai înalt al materiei. Aceasta este, firește, materialismul curat. Dar, ajuns aici, Feuerbach se oprește brusc. El nu poate învinge prejudecata firească a cristianității, care se sprijină de fond, ci de denumirea de „materialism”. El spune:

„Pentru mine, materialismul este temelia pe care se înalță edificîul esenței și gînții omenești; dar el nu reprezintă pentru mine edificîul însuși, așa cum este în mod necesar pentru un creștin și de-a-lor și prin însăși profesiunea lor, pentru fiziologi, pentru cercetătorii naturii în sensul strict al cuvîntului, ca, de pildă, pentru Moleschott. Privind îndărăt, sînt întru totul de acord cu materialistii, privind înainte însă, nu.”

Feuerbach confundă aici materialismul, care este o concepție generală despre lume, concepte bazate pe o anumită

înțelegere a raportului dintre materie și spirit, cu forma specială în care a fost exprimată această concepție despre lume pe o anumită treaptă istorică, și anume în secolul al XVIII-lea. Ba mai mult, el îl înfunda cu forma banalizată, vulgarizată sub care materialismul secolului al XVIII-lea continuă să existe astăzi în mintea unor cercetători ai naturii și a unor medici, formă sub care el a fost oferit de către predicatorii ambulanti Buchner, Vogt și Moleschott pe la 1850-1860. Dar, ca și idealismul, materialismul a trecut și el printr-o serie de trepte de dezvoltare. Cu fiecare descoperire epocă, fie ea și în domeniul științelor naturii, materialismul trebuie să-și schimbe forma; iar de cînd istoria este suficient de cercetată, nu rămîne, se deschide, și aici materialismului o cale nouă de dezvoltare.

Materialismul secolului trecut era mai ales mecanicist, pentru că dintre toate științele naturii numai mecanica și anume numai noțiunile ei de corpuri solide (cristali și pămînturi), într-un efort mecanic gravitațional, ajunseser atunci la o anumită înălțime. Chimia existanței naturii în forma ei naivă, biogistică. Biologia era încă în țigă, organismele vegetale și cele animale nu erau cercetate decât în linii mari, fiind explicate prin cauze pur mecanice, pentru materialismul secolului al XVIII-lea, omul era ceea ce era animalul pentru Descartes: o mașină. Această aplicare exclusivă a etichetului mecanic la procesele naturii chimice și organice în domeniul cărora legile mecanice, deși valabile, sînt false, nu puse pe laîndul altele de alte legi, superioare — constituie una dintre mărginirile specifice, însă pentru vremea aceea inevitabile ale materialismului clasic francez.

A doua arguminte specifică a acestui materialism constă în incapacitatea lui de a cuprinde lumea ca un proces, ci numai o stăruie de adevăr istoric. Acest lucru este puțin a stăruia de adevăr al staturii naturii și mai puțin al zărilor, adică al istoriei gândirii filozofice, legată de acest stăruie. Notăm, acest lucru se știe și atunci, că alia în vîscăciune are. Dar după concepția de atunci, această naștere descria tot atât de veșnic un cere și rînilă, prin urmare, pe tot ce se producea mereu aceleași rezultate. Această concepție era tot atunci inevitabilă. Teoria

* — secolul al XVIII-lea. — Nota Red.

kanbană a apariției sistemului solar abia fusese formulată și trecea drept o simplă curiozitate istorică dezlătură panuntului, geologia, era încă cîmpul necunoscut, iar concepția ca ființele vii de astăzi, sînt rezultatul unei dezvoltări îndelungate de la simplu la complex nici nu putea fi formulată pe atunci în nicio știință. Concepția istorică despre natura era, așadar, inevitabilă. La poartă nu era alt măr puțin imputată lui Leibniz din secolul al XVIII-lea, cu cît o găsăm și la Hegel. Pentru acesta, natura, ca simplă „exteriorizare” a ideii, nu este capabilă de vreo dezvoltare în timp, ci numai de o extindere a diversității ei în spațiu, astfel încît ea produce similitudină și, parțial, în timp, unele de dezvoltare cuprinse în ea, fiind o îndrăgălață a o veșnică repetare a aceluiași proces. Dar această absurditate a unei dezvoltări în spațiu, dar în același timp, condiția fundamentală a tuturor dezvoltărilor, pe care Hegel o în spinarea naturii totuși pe vremea cînd geologia, embriologia, fiziologia plantelor și animalelor și chimia organică erau în dezvoltare și cînd prețuind, pe baza acestor științe noi, apareau născuțiile naturale ale teoriilor. Dar așa cerea sistemul, și de dragul sistemului metoda trebuia să se contrazică pe sine însăși.

Aceeași concepție nestăruie de laîndul și în domeniul istoriei. Aici lupta împotriva războaielor exterioare și a văderii a lăsat un mediu istoric ca o simplă intruziune a istoriei de către o peria de barbarie gen rătăcirii a lui Lenin. Marile progrese din secolul al XVIII-lea, toate acestea erau trecute cu vederea. Aceste progrese istorice, postibile o înțelegere rațională a lumii în jurul științei istoria servea, în cel mai furtiv caz, drept o cale de exemple și ilustrații pentru izul istoriei.

Vulgarizat, care pe la 1850-1860, nu numai în Germania rolul de colportori ai materialismului, ci și în cea mai intimă mărginirea dascălilor lor. Toate progresele făcute atunci de științele naturii nu erau cîntecul de laudă, împotriva existenței unui creator al lumii și, de fapt, dezvoltarea teoriei nu intra ca și de puțin în rețeaua lor

Idealismul, care își epuizase toate posibilitățile și cărnă revoluția de la 1848 n' a datuse o lovitură de moarte, a avut satisfacția sa vând, ca, pentru moment, materialismul de cazuse și mai rău. Feuerbach avea absolută dreptate când refuza să și ia răspunderea pentru acest materialism, nu n' ar fi trebuit să cunoscute teoriile predicatelor ambulanți cu materialismul în genere.

Doar lucruri trebuie să fie înșă menționate aici. În primul rând, chiar și pe vremea lui Feuerbach științele naturii se găseau încă în procesul de înținsă fermentație, care a ajuns abia în ultimul 15 ani să se relaxeze încheieture și clarificări, tot date științifice au fost adunate într-o măsură neapărată până atunci, dar abia în ultimul timp a devenit posibilă stabilirea legăturii dintre ele și, astfel, intrădăcirea ordinii în acest haos de descoperiri și presupuneri. Îndreptul lui Feuerbach era încă în viață când au fost făcute cele trei descoperiri fundamentale: descoperirea că viața are a sa o formă transformării energiei și a teoriei evoluționiste, care poartă numele lui Darwin. Dar cum putea filozoful care trăia singuratic la țară să urmărească stăpâni într-o măsură suficientă pentru a aprecia din plin descoperirile pe care înșă cereau să nu naturii le tagădănuie de o parte, iar de altă parte nu știu să le exploateze suficient? Așa că, dintr-o exclusivă asupra condițiilor mizerabile din Germania, datorită cărora catedrele de filozofie erau acoperite de muște prinde-purici eclectice, pe când Feuerbach, care le era înfinit superior tuturor, trebuia să lăncezească să se abruțizeze într-o satuleț. Nu este deci, vina lui Feuerbach că noua concepție istorică despre natura, care devine într-o timp posibilă și care influențează întreaga umilă viață a materialismului francez, i-a rămas inaccesibilă.

În al doilea rând, Feuerbach are deplină dreptate când afirmă că materialismul științelor naturii formează o adevărată „bază pe care se poate edifica edificul științei omenești, dar și un soi de etalaj de omenesc, iar această are și ea o istorie de dezvoltare și o știință a ei nu mai puțin ca natura. Se pune deci problema ca știința despre societate, adică știința așa-numitelor științe istorice și filozofice, să se pună de acord cu baza materialista și reconstituită conform acestei baze. Dar lui Feuerbach nu i-a fost dat să facă

acest lucru. În acest domeniu, cu toată baza sa materialistă, el rămase prizonierul vechilor cătușe idealiste, fapt recunoscut de el însuși prin cuvintele: „Privind îndrăg, sunt într-un tot de acord cu materialismul, privind înaintea mea, nu”. Dar aici, pe tărîmul social, Feuerbach n-a putut să meargă „înainte”, n-a depășit punctul său de vedere din 1840 sau 1844, și anume tot din cauza schismelor sale, care îl obliga să-și elaboreze ideile în totală izolare — pe el, care, dintre toți filozofii, era cel mai sociabil — în loc să le elaboreze în contraversă omenească sau ostile cu alți oameni de talia sa. Mai trziu vom vedea în amănunt cum de idealist a rămas el în acest domeniu.

Ceea ce mai e de remarcat aici este faptul că Starcke caută idealismul lui Feuerbach tocmai acolo unde nu există în realitate.

„Feuerbach este idealist, el crede în progresul omenirii” (pag. 19) „Temelia, fundamentul întregului edificiu rămîne totuși idealismul. Realismul nu este pentru noi nimic altceva decît o pavăză împotriva erorilor atunci cînd urmărim tendințele noastre ideale. Oare compătimirea, iubirea și entuziasmul vor adevăr și dreptate nu sînt puteri ideale?” (pag. VIII)

În primul rînd, idealismul nu înseamnă aici altceva decît urmărirea unor țeluri ideale. Acestea însă nu pot avea de-a face decît cel mult cu idealismul lui Kant și cu „imperativul” său „categoric”. Dar Kant însuși numea filozofia sa „idealism transcendentă”; însă nicidecum pentru că în ea este vorba și de idealuri morale, ci cu totul din alte motive, după cum este vădit în § 8. Să arătăm deci, după care esența idealismului filozofic nu a oare înțeles idealuri morale, adică sociale, a lui Kant este în sfera filozofiei, în capul filistinului german, care nu n'a putut să înțeleagă lui Schiller farma de cultură filozofică de care are nevoie. Nimeni nu a criticat cu nimic multă asprime neputința lui „imperativ categoric” al lui Kant (merităm să punem în ea ceea ce e imposibil, pentru că nu a îngăduie nimic altceva real), nimeni nu a zăbovîrit cu nimic altceva, merita entuziasmul de filistin pentru filistinismul lui, merita entuziasmul luat de la Schiller, de la Hegel, de la Kant (vezi, de pildă, „Fenomenologia”).

În al doilea rînd, nu se poate totuși exclude faptul că tot ceea ce frîntura pe om trebuie să treacă prin mintea sa

— pînă și acțiunea de a minca și a bea, care începe abia după ce foamea și setea au fost simple prin mijlocirea ere, erului și se transformă în urma saturării, simțită tot prin mijlocirea erului. Influențele lumii exterioare asupra omului se exprimă în mintea sa, se oglindesc acolo ca simțiri, idei, instincte, acte de voință, pe scurt ca „dominante ideale”, și devin sub forma aceasta „puteri ideale”. Și dacă acest om devine idealist prin simplul fapt că are „puteri ideale”, s-a „puterit ideal” exercită o influență asupra lui, și în acest fel un normal leyzollat este idealist din naștere și atunci „cui de vin pot exista oare mater a și?”

În al treilea rând, căutăm gîrea că omenirea, cel puțin în mentalitatea de față, armergea în general o linie progres, și nu are absolut nimic din ceea ce opoziția dintre mater și idealism. Materialiștii francezi, ca și deistii Voltaire și Rousseau, împărtășeau această convingere în mod apăsător, la fel ca și alții care adesea erau mai mari jertle personale. Dacă nu a să a mînat vreodată întreaga viață „slăbiri adevărați și dreptăți”, luind fraza în sensul bun, apoi un astfel de om a fost, de pildă, Diderot. Prin urmare, dacă Starcke contestă toate acestea idealism, el nu dovedește decât că vîntul „materialism” și întregul antagonism dintre cele două curente au pierdut aici pentru el orice înțeles.

Fapt este însă că Starcke face, poate înconștient, o concesie de neiertat prejudecății filistine față de cuvîntul „materialism”. Prefecții care este rezultatul îndelungatei delirante a lui Starcke din de către popii Filistin. Înțelege prin „materialism” nu numai pare, boala, deslatarea, necorupția, ci și mînie, gîria, a bani, zgîrcenie, boala gîria după profit și escrocheria, de bursa, într-un cuvînt: toate viciile murdare pe care e, însuși le practica și însuși; iar prin idealism el înțelege credința în virtutea dragostei pentru toată omenirea și, în general, „o lămură bună”, lucruri cu care se lauda lăta de alții, însă în care el însuși nu crede decît o mult atînci cînd a dat fapte cînt și a o dîmîr după vreunul din obșnuitele sale excese „materiale”. Așa lui, în viața este a-uncii, ce este a-uncii? Pe jumătate hoștie, pe jumătate inger.

De atunci înțeleg Starcke și la destula osteneală să poartă pe Feuerbach împotriva a acurilor și a teoriilor doctanilor

care se lăfăiesc astăzi în Germania sub numele de filozofii. Printre cei care se interesează de acești avorturi ai filozofiei clasice germane, acest lucru este desigur important; lui Starcke însuși a putut să-i para necesar. Noi însă îl crîmăm pe cititor

III

Adevăratul idealism al lui Feuerbach iesă la iveală mdata ce ajungem la filozofia religiei și la etica sa. El nu vrea nicidecum să desînțezeze religia, ci să desăvîrșească. Însăși filozofia trebuie să devină religie

„Perioadele omenirii nu se deosebesc între ele decît prin prefaceri religioase. O mișcare istorică devine adică numai o prefacere a minții oamenilor. Minia nu este o prefacere a religiei, ci o prefacere a religiei care trebuie să existe și în viitor”. (Tit de Starcke, pag. 168).

După Feuerbach, religia este legătură dintr-un om cu omul, bazată pe sentiment, pe inimă, legătură care poartă aceluși călăut adevărul într-o oglindire fantastică a realității — prin mijlocirea unui sau a mai multor zei, aceste oglindiri fantastice ale însușirilor omenești — dar care gîsesc acum adevărul în mod direct și fără nici o mijlocire în iubirea dintre „eu” și „tu”. Iată cum, în cele din urmă, iubirea sexuală devine la Feuerbach una din formele cele mai înalte, dacă nu chiar tot ceea ce mai a lăta, de a practica noua sa religie

Dar legătura între om și om bazată pe sentimente — mai ales între cele două sexe — există și în viața omenii iubirea sexuală, în special, „căpătul o atare importanță și și-a căutat o astfel de importanță în sine și în anii, înclă a devenit în acest timp un tal bogat în înțelegerea poeziei. Actelele religioase și misticismul sînt singurele care consilițescă reglementarea lăta de stat a iubirii sexuale, adică legislația căsătoriei, ar mîna ce pot să despartă cu desăvîrșire, fără să intervină, cel puțin în viața sexuală, în practica iubirii și a practicii. După cum sînt Francea, unde din 1793 pînă la 1798 sînt legi care creșterea și ar sînt fapte în așa măsură încît chiar Napoleon nu a putut să-și împingă

fără să întâmpine împotriviri și greutateți, nu s-a simțit totuși în acest interval nevoia de a o înlocui cu ceva de leul noii religii a lui Feuerbach.

Idealismul lui Feuerbach constă aici în faptul că el nu acceptă pur și simplu răutățile dintre oameni, bazate pe melancolie reciprocă, adică iubirea sexuală, prietenia, înfrățiți, abnegata etc. așa cum sunt prin ele însele, negată de temin scențele unei religii specifice, care și după parerea lui, de domeniul trecutului. El afirmă că aceste rațiuni, fiind deosebite de prima lor însemnătate abia cînd sînt cîștigate prin denumirea de religie. Lucrul principal pentru el nu este faptul că această legătură pur omenească există, ci că ea se poate începe cu o religie nouă și adevărată. El îl va recunoaște pe deplin abia cînd vor purta peocele religiei. Cuvîntul religie derivă de la verbul religare* și înseamnă înțelesul legăturii. Deci, orice legătură între doi oameni este o religie. Adevărul, artificele, etimologiele constituie atunci resursa a iluziei idealiste. Valabil este nu înțelesul pe care cuvîntul l-a capatat prin dezvoltarea istorică a înțelesului lui real, ci înțelesul etimologic. Iubirea sexuală și raporturile dintre sexe sînt astfel înălțate la rangul de „religie” numai pentru că termenul religie, aflat de timpuriu în înțelesul idealiste, sa nu dispără din limbă. Tot așa vorbeau în deceniul al 4-lea și reformiștii parizieni din anșii lui Louis Blanc, care de asemenea nu-și puteau imagina un om fără religie decât un monstru și care ne spuneau: „Dacă l’athéisme est votre religion!”** Încercarea lui Feuerbach de a construi religia adevărată pe baza unei concepții în esență materialiste despre natura omului, și chiar a sarcinii lui rațiunii moderne ca adevărată alchimie. Dacă este posibilă religia fără Dumnezeu, poate exista și alchimia fără piatră în zădărnici. De altminteri, între alchimie și religie există o legătură foarte strînsă. Piatră în zădărnici este înseși asemănarea celor două. Într-alelaltă parte, grămada din primele două secole ale erei noastre adevărată și a elaborării doctrinei creștine, după cum dovedesc datele furnizate de Kopp și Baur. Absolut greșită este afirmația lui Feuerbach că „peocele omenești nu se deosebesc între ele decât prin prefa-

ceri religioase”. Marile colțuri istorice au fost însoțite de prefaceri religioase numai în ceea ce privește cele trei religii universale care au existat pînă acum: budismul, creștinismul și islamismul. Vechile religii de trib și naționale, care au luat naștere în mod natural, nu aveau un caracter propagandistic și pierdeau orice putere de rezistență de îndată ce triburile și popoarele își pierdeau independența, la germani a fost de ajuns chiar și simplul contact cu imperiul roman în decădere și cu religia universală creștină, abia adoptată de acesta, religie care corespundea simțului lui economic, politic și ideologic. Abia la religia universală, care s-au format pe cale mai mult sau mai puțin artificială, îndreptîndu-se la creștinism și la islamism, constatăm că mișcările istorice cu caracter mai general ca și pe cele religioase, și chiar în sfera creștinismului revoluționar de o însemnătate într-adevăr universală, pe care peocele religioase numai în primele etape ale luptei de emancipare a burgheziei, din secolul al XIII-lea pînă în secolul al XVII-lea, și aceasta nu se explica, cum crede Feuerbach, prin însușirile inimii omenești și cerințele religioase, ci prin întreaga istorie anterioară a evoluției medii, care nu cunoștea o altă formă a ideologiei decât religia și teologia. Cînd însă, în secolul al XVIII-lea, burghezia se înălțase destul pentru a avea și o ideologie proprie corespunzătoare poziției ei de clasă, ea savarsese marșul dintr-o revoluție, revoluția franceză, și apoi l’excusă la adeziunea ei politice și sînchindu-se de religie, amănînd masacrul care aceasta îi stătea în cale. Dar nu l-a trecut prin minte să pună o religie nouă în locul celei vechi. Se stătea a dat greș Robespierre cu o astfel de încercare.¹⁰⁰

Possibilitatea de a avea sentimentele pur omenești în relațiile cu oamenii nu este azi destul de cîntită de către societatea bazată pe antagonismul între clase. Într-o nație de clasă în care triumfă creștinismul, creștinismul nu este o ciuntim și marșul, religia este semnificativ în rangul unei religii. La fel, în legătură cu luptele sociale de clasă este și așa destul de puțin înțeles că într-o geografie curentă, mai ales în Germania, alături de o nație facem complet inacceptabilă transformarea istoriei și luptele într-un simplu apendice al istoriei literare. Chiar

* — a lega — Nota Trad.

** — Deci ateismul este religia voastră! — Nota Trad.

din acești fapt se vede cât de mult ne-am îndepărtat de aștăzi de Feuerbach. „Pasajele” sale „cele mai frumoase” pasajele de glorificare a acestei noi religii a iubirii, au devenit astăzi imposibil de citit.

Singura religie pe care Feuerbach o cercetează temeinic este creștinismul, religia universală a Apusului, bazată pe monoteismul demonstrează că dumnezeu, creștin, nu este altceva decât reflectarea fantastică a omului. Sigur, darea lui „Acest dumnezeu însă este el însuși prin el însuși îndelungat prin proces de abstractizare, chințesărită concentrată a numeroșilor zei anteriori, naționali și de trib. În mod corespunzător, nici omul a cărui imagine este acest dumnezeu nu este din cel real, ci tot o chințesărită a numeroșilor oameni reali, omul abstract, așadar o imagine mintală. Același Feuerbach care predica la biserică pagina senzațională, culandarea în concret, în realitate, devine ca în filosofie abstract de îndată ce începe să vorbească de altă realitate omului decât de cele sexuale.

Aceste relații n-au pentru el decât un singur aspect morală. Și aici ne izbăște înrăși sărăcia surprinzătoare a lui Feuerbach în comparație cu Hegel. Etica lui Hegel, doctrina despre morală, este filozofia dreptului și cuprinde: 1) dreptul abstract, 2) moralitatea; 3) morală, care cuprinde la rândul ei: familia, societatea civilă, statul. Dacă etica de deasupra este etica, pe cea de realist este aici continuată. Întregul adevăr al dreptului, al economiei, al politicii este inclus aici în etica de morală. La Feuerbach constatăm o altă diferență. El este realist în forma, la drept, punct de plecare real, dar se lăsa în care trăiește a cetățeanului vorbesc de el, astfel că acesta ramâne acea etică abstractă care ocupă un loc de frunte în filozofia religiei. Acest om nu este născut din trup de femeie, ci, ca la urele din crisalidă, s-a dezvoltat din zeul religiilor monoteiste, de aceea el nici nu trăiește într-o lume reală. Pentru el și detronarea istorică este drept ca el are legături cu alți oameni dar fiecare din acești oameni este tot altul de abstract ca și el însuși. În filozofia religiei mai era vorbă de barbat și de femeie, dar în etică dispărea și această umană deosebire. E drept, la Feuerbach întâlnim cînd și cînd și fraze de felul acesta:

„Altfel se gîndește într-un palat decât într-o colibă”. — „Dacă din prima faimă și a mizeriei nu ai nimic în stomac, nu ai nici în minte, nici în simțuri, nici în inimă la vreun material pentru morală”. — „Politica trebuie să devină religie a noastră” etc.

Dar Feuerbach este cu totul incapabil să facă ceva din aceste fraze, ele rămân vorbe goale, nici chiar și Starce trebuie să mărturisască că pentru Feuerbach politica a fost o barieră de netrecut, iar „știința despre societate, sociologia, a fost pentru el o țărână incognită”.

El apare tot așa de searbăd, în comparație cu Hegel, și în tratarea opoziției dintre bine și rău.

Ni se pare că rostul care stă în lucrul de seamă — remarcă Hegel — când spunem „mal est bur de la nature” — dar uităm că spunem ceva mult mai de seamă prin cuvintele „omul este rău de la natură”.

La Hegel, răul este forma în care se manifestă forța moritică a dezvoltării istorice. Aceste cuvinte au un sens dublu. Pe de o parte, fiecare progres nou apare în mod necesar ca un sacrilegiu împotriva a ceva sacru, ca o rebeliune împotriva starilor vechi muribund, dar consfințite prin obișnuința. Pe de altă parte, de la firea omului însuși, de la clasele sociale, pasunile, suferințele, necazurile, omnia și setea de putere, au devenit prilejul dezvoltării istorice. Întreaga istorie a omenirii și a burgheziei este o pildă continuă a acestui fapt. Dar la Feuerbach nu este prin minte să se arate răul istoric al răului moral. Istoria constituie în gîndurile lui o durată mai neplăcut și în mod clar — amintim — faptul că omul s-a dezvoltat din natura mai toată din viața simplă eretică a naturii. Omul este un produs al omului al culturii, al istoriei, chiar această maxima ramurea el ca deasupra și în sus.

De aceea Feuerbach nu ne poate spune decât foarte puține despre morală. La om, a zămis, spre bine, este înnașcută și trebuie deci să constituie temeliea oricărei morale. Dar numita spre bine este singura care trebuie corijată în primul rând datorită consecințelor ei naturale de acțiunile noastre, după care urmează morală, dar după excesul ajuns obicei — lucru înal de rău din dă-

— — — — —
* — pămînt necunoscut. — Nota Trad

rilă consecințelor sociale ale acțiunilor noastre: dacă nu respectăm aceeași năzuință spre fericire a altora, aceștia se împotrivesc și se pun în calea propriei noastre năzuințe spre fericire. De aici rezultă că pentru a satisface propria noastră năzuință trebuie să fim în stare să cîntărim, în consecințele acturilor noastre și, în afară de aceasta, să recunoaștem și altora dreptul de a avea aceeași năzuință. O autoîngrădire rațională în ceea ce ne privește pe noi înșine și iubire — iarăși și iarăși iubire! — în relațiile noastre cu alții sînt deci regulile fundamentale ale moralei lui Feuerbach din care derivă toate celelalte. Și nu cugătarile cele mai spirituale ale lui Feuerbach, nici cugățile cele mai curate ale lui Starcke nu pot ascunde sărăcia și platitudinea acestor câteva fraze.

Năzuința spre fericire este satisfăcută numai în cazuri foarte rare, și în asemenea folosul lui și al altora prin faptul că omul este preluat de sine înșuși. El are nevoie de contactul cu lumea exterioară, are nevoie de mijloace de satisfacere a trebuințelor sale — deci hrană, un individ de sex opus, cărți, amuzament, discuții, activitate, obiecte de întrebuințare și de prelucrare. Morala lui Feuerbach presupune că ceva de la sine înțeles că aceste mijloace și obiecte de satisfacere sînt date fiecărui înș, sau ea îi dă numai slăbur, burse, dar inaplicabile, și prin urmare nu face o ceapă deger la pentru cei cărora le lipsese acest mijloc. Și aceasta ne-o spune fără ocoli Feuerbach însuși:

„Alte! se gîndește într-un palat decît într-o colibă! Dar de pricina foamei și în care nu nimic în stomac, nu ai, nici în minte, nici în simțuri, nici în inimă vreun material pentru morală!”

Stau oare lucrurile mai bine cu dreptul egal al tuturor oamenilor de a năzuia spre fericire? Feuerbach prezintă acest postulat ca absolut, ca valabil pentru toate timpurile și toate împrejurările. Dar dînd este el valabil? A fost oare vreodată valabil, în antichitate, de drepturi egale în ceea ce privește năzuința spre fericire pentru sclavi și slăpini sau, în evul mediu, pentru iobagi și baroni? Năzuința spre fericire a clasei asuprite n-a fost oare jertfită fără cruțare și „în temeiul legii” în folosul clasei dominante? — Desigur, dar acest lucru a fost înoral; acum însă dreptul egal a fost recunoscut. — El a fost recunoscut în vorbă, din momentul în care burghezia, luptînd împotriva feuda-

lismului și dezvoltînd producția capitalistă, a fost constrînsă să desînțeze toate privilegiile de castă, adică privilegiile personale, și să introducă egalitatea juridică a indivizilor mai întîi în sfera dreptului privat și apoi, treptat, și în sfera dreptului public. Dar năzuința spre fericire trăiește numai în cea mai mică măsura din drepturi ideale și în cea mai mare măsura din mijloc materiale, iar producția capitalistă are grija ca marea majoritate a persoanelor cu drepturi egale să nu primească mai mult decît strictul necesar pentru existență. Asadar drepturile egale ale majorității în ceea ce privește năzuința spre fericire nu sînt decît cu puțin mai mult respectate, dacă în genere sînt respectate, de producția capitalistă decît de sclavie sau de robagie. Și oare stau lucrurile mai bine în ceea ce privește mijloacele spirituale ale fericirii, mijloacele de educație? Nu este pină și „instituirea” de la Sud va¹⁰⁷ un pers. naț. mitic?

Ba mai mult. După teoria lui Feuerbach despre morală, bursa de efecte este supremul templu al moralității, cu condiția ca ea să se speculeze totdeauna în ea. Dacă năzuința mea spre fericire mă duce la bursa și dacă eu chibzuiesc urmările actelor mele atît de bine încît ele nu-mi aduc decît plăcere și nici o pagubă, atunci toate celelalte „îngheț mereu, prescripția lui Feuerbach este îndeplinită. Prin aceasta nu încalc nici năzuința analogă spre fericire a altuia, deoarece și acela s-a dus tot albit de bunăvoie. La bursă ea și mine, iar atunci cînd a încheiat cu mine tranzacția speculativă, și eu am ieșit prin în năzuință spre fericire întîlnindu-mă cu următorul meu concurent care el și pierde bani înseamnă că am ieșit la bursă albit de bunăvoie și că n-a fost bine calculat, și eu dîndu-mi după apăs cu venită, pot să mă bat în pîptul meu în care eu am ieșit la bursă Rhadamantes mîd¹⁰⁸. Și abia din aceste sînt bursă în măsura în care ea nu este o sîmplică zădărnici, căci fiecare individ își satisface năzuința spre fericire cu ajutorul altuia, și rostul iubirii este întru altuia. Dar în această constă realizarea practică. Deci dacă eu, care am o previziune mare asupra ceea ce privește urmările acțiunilor mele, pot eu să scutesc îndu-mă la bursă toate aceste cerințe ale moralei lui Feuerbach și, pe deasupra, dînd și om bogat. Cu alte cuvinte, orice ar fi în sau s-ar fi nepu-

Separarea de filozofia lui Hegel s-a săvârșit și aici prin-lr-o revenire la punctul de vedere materialist. Cu alte cuvinte, s-a hotărât să se conceapă lumea reală — natura și istoria — așa cum se înfățișează oricui se apropie de ea fără fantezii idealiste preconcepute, s-a hotărât să se sacrificie fără mila orice fantezie idealista care nu putea fi pusă în concordanță cu faptele considerate în propria lor conexiune, și nu în r-o e conexiune fantezistă. În genere materialismul nici nu înseamnă mai mult decât atât. Numai ca de dati aceasta concepția materialista despre lume a fost pentru prima data luată în serios, fiind aplicată în consecvență — cel puțin în trăsăturile ei fundamentale — în toate domeniile mai de seamă ale științei.

Hegel nu a fost pur și simplu pus de o parte. Dimpotrivă, s-a pornit de la latura revoluționară expusă mai sus a filozofiei sale, de la metoda dialectică. Dar, în forma ei hegeliană, aceasta metoda era inutilizabilă. La Hegel, dialectica este autodezvoltarea ideii. Ideea absolută nu numai că există — nu se știe unde? — din vecii vecilor, dar ea este totodată și sufletul via propriu-zis al întregii lumi existente. Ea se dezvoltă tinzând spre sine însăși, trecind prin toate treptele prealabile exprimate în ea și tratate pe larg în „Logica”, apoi „se exteriorizează”, transformându-se în natură, unde, lara să fie conștientă de sine, trece, sub înfățișarea unei necesități naturale, printr-o nouă dezvoltare și, în cele din urmă, ajunge în ea din nou la conștiință de sine. În istorie, aceasta e știința de sine se elaborează din nou, pornind de la forma brută, până ce, în sfârșit, ideea absolută revine, în filozofia hegeliană, în întregime înafara sine. La Hegel, deci, dezvoltarea dialectică ce se manifestă în natură și istorie e adică legătura cauzală a mișcării progresive de la inferior la superior care se afirmă în căderea mișcărilor în zig-zag și a regreselor vremelnice, nu este altceva decât o pia a mișcării identice, mișcare care are loc din vecii vecilor, nu se știe unde, dar în orice caz independent de orice minte omenească cugetătoare. Aceasta denotă o ideologie trebuia să fie înălțată. Am considerat din nou în mod materialist ideile din mintea noastră ca

imagini ale lucrurilor reale, în loc să considerăm lucrurile reale ca imagini ale cutarei sau cutăreia trepte a ideii absolute. Astfel dialectica s-a redus la știința legilor generale ale mișcării, atât ale lumii exterioare cât și ale gândirii omenești, două grupe de legi identice în esența lor, dar care diferă ca expresie intrucit mintea omenească le poate aplica conștient, pe cind în natură — și până în prezent în cea mai mare parte și în istoria omenirii — ele își fac drum în mod inconștient sub forma unei necesități exterioare, în mijlocul unui șir nesfârșit de fapte aparent întâmplătoare. Dar prin aceasta însăși dialectica ideală a devenit un simplu reflex conștient al mișcării dialectice a lumii reale, și astfel dialectica lui Hegel a fost răsturnată cu capul în sus sau, mai bine zis, a fost repusă pe picioare, intrucit înainte fusese răsturnată cu capul în jos. Și, lucru remarcabil, această dialectică materialistă, care era pentru noi de ani de zile unealta de lucru cea mai bună și arma cea mai ascuțită, a fost descoperită nu numai de noi; muncitorul german Joseph Dietzgen a descoperit o și el, independent de noi și chiar independent de Hegel*.

Cu aceasta însă era reluată și latura revoluționară a filozofiei lui Hegel, fiind eliberată în același timp de zorzoanele idealiste care îl împiedicaseră pe Hegel să o aplice consecvent. Marea idee fundamentală că lumea nu trebuie înțeleasă ca un complex de lucruri, de fapte, ci ca un complex de procese, în care lucrurile în aparență stabile, ca și reflectarea lor mintală în capul nostru, nu sînt, se află în neîntreruptă transformare, nascându-se și pierind, transformare în cadrul căreia dezvoltarea progresivă își erpunește până la urmă drumul cu toată aparența de hazard și în ciuda regreselor momentane, aceasta mare idee trebuie să intre în conștiința obștului, în special de la Hegel încoace, încît aproape că nu mai este contrazis în forma ei generală. Dar între a o recunoaște în cuvinte și a o aplica în realitate în fiecare domeniu al cercetării științifice în parte e o mare deosebire. Dacă așa oare corectare pornește de la acest punct de vedere, pretenția de a

* Vezi: „Das Wesen der menschlichen Koparbeit, dargestellt von einem Handarbeiter“ („Esența muncii intelectuale a omului expusă de un muncitor manual“) Hamburg, Messner, 1869.

se găsi soluții definitive și adevăruri eterne încetează o dată pentru totdeauna; atunci vom fi mereu conștienți că toate cunoștințele dobândite sînt în mod necesar limitate și condiționate de împrejurările în care le-am dobîndit. Dar nic, opozițiile dintre adevăr și eroare, bine și rău, identitate și diversitate, necesitate și împlinire, pe care vechea metafizică, încă răspîndită, nu le poate învinge, nu mai împresionează pe nimeni, căci acum se știe că aceste opoziții nu au decât o valabilitate relativă, că ceea ce a fost recunoscut acum ca adevărat are latura sa greșită, azi ascunsă, dar care va ieși mai tirziu la iveală întotdeauna cum ceea ce a fost recunoscut acum ca greșit are și latura sa adevărată, în virtutea căreia a putut să treacă pînă acum drept adevăr; ca ceea ce s-a afirmat ca necesar se compune din simple întîmplări și ca pretinsa întîmplare nu este altceva decît forma sub care se ascunde necesitatea, și așa mai departe.

Vechea metodă de cercetare și de gîndire, pe care Hegel o numește „metafizică” și care se ocupă de preferință cu cercetarea lucrurilor ca unități stabile, date ca atare, metodă ale cărei rămășițe se mai manifestă și astăzi puternic în mintea oamenilor, a avut pe vremuri o temeinică justificare istorică. Înainte de a se putea trece la cercetarea proceselor, trebuiau cercetate lucrurile. Pentru a se putea constata schimbările prin care trece un lucru oarecare, trebuia să se știe mai întîi ce este acest lucru. Astfel s-au petrecut lucrurile cu științele naturii. Vechea metafizică, care considera lucrurile ca definitive, s-a născut dintr-o știință a naturii care cerceta lucrurile vii și cele neînsușite, și pe ceea ce definitiv. Dar cînd această cercetare a ajuns pînă la departe înfrînt s-a putut face un pas hotărîtor înainte, adică s-a putut trece la cercetarea sistematică a schimbărilor pe care le suferă aceste lucruri chiar în natură, atunci și în domeniul filozofiei i-a sunat vechii metafizicii ceasul din urmă. Și, într-adevăr, dacă pînă la sfîrșitul secolului trecut știința naturii a fost mai ales o știință care culege material, o știință a lucrurilor definitive, în secolul nostru s-a dezvoltat o știință în esență de sistematizare, o știință care tratează despre procesele, despre originea și dezvoltarea acestor lucruri și despre conexiunea care unește aceste procese naturale într-un vast ansamblu. Fiziologia, care cer-

cează procesele din organismul plantelor și al animalelor; embriologia, care studiază dezvoltarea organismului izolat din germen pînă la maturitate; geologia, care urmărește formarea treptată a scoarței pămîntului, — toate aceste științe sînt vîrstare ale secolului nostru.

Cunoașterea legăturii dintre procesele care au loc în natură a înaintat cu pași gigantiști datorită în special celor trei mari descoperiri.

În primul rînd, descoperirea celulei ca unitate prin care înmulțirea și diferențierea se dezvoltă într-unul corp al plantei și al animalului. Aceasta descoperire a dovedit nu numai că dezvoltarea și creșterea tuturor organelor superioare sînt supuse unei singure legi generale, ci arătînd capacitatea de modificare a celulei, a înțeles totodată că pe care organismele își pot modifica speciile și pot trece astfel printr-un proces de dezvoltare care reprezintă mai mult decît o simplă dezvoltare individuală.

În al doilea rînd, transformarea energiei, care ne-a demonstrat că așa-numitele forțe care acționează în natură — toate în natura anorganică — forța mecanică și complementul ei, așa-numita energie potențială, căldura, iradierea (lumina, respectiv căldura iradiată), electricitatea, magnetismul, energia chimică — reprezintă diferitele forme de manifestare ale mișcării universale, forme care se transformă în propriu determinate una în alta, astfel că atunci cînd dispare o cantitate care are într-o formă, în locul ei apare o anumită cantitate dintr-o altă formă și ca întreaga mișcare în natură se reduce la o astfel permanent proces de transformare a unei forme în alta.

În sfîrșit, în al treilea rînd, viața, pe care Darwin a făcut-o cel dintîi într-o formă înțeleasă, ca toate plantele și animalele ale naturii să se compună dintr-un singur tip, sînt rezultatul unui lung proces de evoluție dintr-un germen redus de germeni la începutul monoclaurului, care s-a dezvoltat la rîndul lor din protoplasmă sau albimna, formată pe cale chimică.

Datorită acestor trei mari descoperiri și a celorlalte progrese și rîșe ale științelor naturii, am ajuns astăzi la un stadiu de departe, încît putem demonstra nu numai egalele care există între procesele naturii din diferitele ei domenii, dar, în linii generale, putem demonstra și legătura care unește

aceste domenii. Astfel, pe baza faptelor furnizate chiar de științele empirice ale naturii, putem prezenta într-o formă relativ sistematică un tablou general al conexiunii din natură. A da un astfel de tablou general al naturii era însă sarcina așa-numiților filozofi a naturii. Acest lucru ea nu-l putea face decât înlocuind legăturile reale, necunoscute încă, cu altele ideale și imaginare, completind faptele care lipseau cu reprezentări imaginare și umplind golul real numai în chipuri. Procedând astfel, ea a avut multe idei geniale, a anticipat multe descoperiri ulterioare, dar totodată a produs, inevitabil, o cantitate considerabilă de prostii. Nicu, nu putea fi, astfel Astăzi, cînd e suficient să privești rezultatele obținute prin cercetarea naturii în mod dialectic, adică din punctul de vedere al propriei lor conexiuni, pentru ca să obții „un sistem al naturii” multumitor pentru vremurile noastre, astăzi, cînd caracterul dialectic al acestor conexiuni se impune chiar și cercetătorilor naturii de formație metafizică, împotriva voinței lor, — astăzi, filozofia naturii este definitiv lichidată. Orice încercare de a o reînvia ar fi nu numai de prisos, dar *ar constitui chiar un regres*.

Însă ceea ce este valabil pentru natură, pe care astfel o înțelegem de asemenea ca un proces istoric de dezvoltare, este valabil și pentru toate ramurile istoriei societății, ca și pentru totalitatea științelor care se ocupă de lucrurile omenești (și divine). Asemenea filozofiei naturii, și rolul filozofiei istoriei, a dreptului, a religiei etc. a constat în faptul că ea a înlocuit legătura reală a evenimentelor, care trebuia dovedită, cu o legătură inventată de filozofi; ea a conceput istoria, atît în ansamblul ei cît și în detașările ei parțiale, ca realizare treptată a ideilor, și, firește, întotdeauna numai a ideilor favorite ale filozofului respectiv. Din această concepție rezeșea ca istoria acțiunii în mod inconștient, dar necesar, în vederea unui scop ideal determinat și stabil dinainte, la Hegel de pildă în vederea realizării ideii sale absolute, iar tendința nesărmuită de a atinge această idee absolută constituia legătura internă a evenimentelor istorice. În locul legăturii reale, încă necunoscute, a fost pusă astfel o nouă providență misterioasă, inconștientă sau care devenea conștientă încetul cu încetul. Prin urmare, și aici, ca și în domeniul naturii, trebuiau înlătu-

rate aceste legături inventate, artificiale, descoperindu-se legăturile reale. În ultimă instanță, această sarcină se reducea la descoperirea legilor generale ale mișcării, care se impun în istoria societății omenești ca legi dominante.

Într-un punct însă istoria dezvoltării societății se deosebește esențial de aceea a naturii. În natură (dacă facem abstracție de efectul acțiunii oamenilor asupra ei) avem de-a face numai cu forțe inconșiente, carbe, care acționează unele asupra altora și prin a căror interacțiune se manifestă legile generale. Aici nimic nu are un scop voit, conștient; nici nenumăratele fapte, aparent întinplătoare, vizibile la suprafață, nici rezultatele finale care confirmă că aceste întimplări se produc conform unor legi interne. În istoria societății, dimpotrivă, ce, care acționează sînt oameni înzestrați cu conștiință care acționează cu chibzuire și sau pasiv în vederea unor scopuri anume, nimic nu se întimplă fără o intenție conștientă, fără un scop voit. Dar oricît de importantă ar fi această descoperire pentru cercetarea istorică, mai ales pentru cercetarea de fapte, și epoci și evenimente, ea nu poate schimba faptul că mersul istoriei este subordonat unor legi interne generale. Căci și în acest domeniu, la suprafața lucrurilor domănește în aparență — în linii generale — întimplarea, în toate ca scopurile sînt voite conștient de fiecare individ. Cele voite se împlinesc numai în cazuri rare, în cea mai mare parte a cazurilor numeroasele scopuri pe care oamenii și le propun se anulează și se contrazic, sau sînt de-a închipuire irealizabile, sau mijloacele pentru realizarea lor sînt insuficiente. În felul acesta, evenimentele nemăsurate voite a individuale și acțiunilor individuale dau naștere în domeniul istoriei, la o stare de lucruri întru totul analoga celei care domnește în natura lipsită de conștiință. Scopurile acțiunilor sînt voite, dar rezultatele care decurg de fapt din aceste acțiuni sînt de loc voite, și, deci, la început par totuși să corespundă scopurilor voite, ele acapătă la urmă o altă înțelegere decît cele voite. Evenimentele istorice apar astfel, în linii generale, ca fiind datorate și celor voite întimplare. Dar acolo unde la suprafață apare voitul întimplări, ea se dovedește a fi totdeauna dominată de legi interne ascise. Totul este să se descopere aceste legi.

Oamenii își făuresc istoria, oricare ar fi mersul ei, prin faptul că fiecare își urmărește scopurile sale proprii, fixate în mod conștient, iar rezultanta acestor multiple voințe care acționează în direcții diferite și a diverselor lor influențe asupra lumii exterioare este tocmai istoria. Prin urmare, important este și ceea ce vor numeroșii indivizi. Voința este determinată de pașune sau de judecată. Dar pirgile care, la rindul lor, determină în mod direct pașunea sau judecata sînt foarte diferite. Ele pot fi sau obiective exterioare, sau mobiluri ideale: ambiție, „slujirea adevărului și dreptății”, ură personală sau chiar și simple capricii individuale de tot felul. Dar, pe de o parte, am văzut că numeroasele voințe individuale care acționează în istorie au în mare parte cauzelor rezultate cu totul diferite de cele voite, adeseori de a dreptul contrare; deci nici mobilurile lor nu prezintă decît o importanță secundară pentru rezultat final. Pe de altă parte, se naște întrebarea: care sînt forțele motrice care se ascund, la rindul lor, îndărătul acestor mobiluri, care sînt cauzele istorice care iau forma mobilurilor respective în mintea celor care acționează?

Vechiul materialism nu și-a pus niciodată această problemă. Concepția lui despre istorie — în măsura în care avea, în genere, o concepție — este de aceea în esență pragmatică: ea judecă totul după motivele acțiunii, împarte pe cei care apar pe scena istoriei în buni și răi și constată apoi de obicei, că cei buni, sînt înșelați, iar cei răi victorioși. De aici vechiul materialism trage concluzia că din studiul istoriei nu rezultă nimic instructiv, iar nu îl fragem concluzia că în domeniul istoriei vechiul materialism devine în fond față de sine însuși, pentru că consideră forțele motrice ideale, care acționează în istorie, drept viciu ultime în loc să cerceteze ce se ascunde în dosul lor, care sînt forțele motrice ale acestor forțe motrice. Inconștientul nu constă în faptul că el recunoaște existența unor forțe motrice *deale*, ci în faptul că nu merge mai departe, pînă la cauzele determinate ale acestor forțe motrice ideale. Filozofia istoriei, dimpotrivă, așa cum e reprezentată mai ales de Hegel, recunoaște că atît mobilurile aparente cît și mobilurile reale ale acțiunii oamenilor în istorie nu sînt niciodată cauzele ultime ale evenimentelor istorice, că în spatele acestor mobiluri se află alte forțe motrice, care tre-

bune cercetate. Dar ea nu caută aceste forțe în istorie înșasi, ci, dimpotrivă, le introduce în istorie din afară, din ideologia filozofică Hegel, de pilda, în loc să explice istoria Greciei antice prin propria ei conexiune internă, susține pur și simplu că ea nu este altceva decît elab. rarea „formelor individualității frumuse”, realizarea „poporului de artă” ca atare. Cu acest preț ei face multe observații frumoase și profunde despre grecii din antichitate, dar ei toate acestea azi nu ne mai mulțumim cu o astfel de explicație, care nu este decît o frază fără conținut.

Prin urmare, cînd este vorba de a cerceta forțele motrice care stau — în mod conștient sau, cum se întîmplă foarte des, inconștient — în spatele mobilurilor ce-i fac pe oam. ni să acționeze în istorie și care constituie, în ultimă instanță, adevăratele forțe motrice ale istoriei, trebuie să fie luate în considerare nu atît mobilurile indivizilor, ori cît de importante ar fi ei, cît mobilurile care pun în mișcare mase mari de oameni, pop. are întregi și, în final, fiecare popor, clase întregi; și aici nu prezintă importanță răbădările de moment, izbucnirile trecătoare asemenea focului de paie ce se mistuie repede, ci acțiunile de lungă durată care duc la mari transformări istorice. A cerceta cauzele determinate care, în mod clar sau confuz, direct sau sub o formă ideologică, poate chiar fantastă, se ogîndesc la mobiluri conștiente în mintea masei în acțiune și a confic. catorilor ei, așa mîntin oameni mari — iată singura istorie care poate duce la cunoașterea legilor care domnesc în istorie în genere, precum și, în fiecare perioadă istorică și în fiecare țară în parte. Tot ceea ce pune pe oameni în mișcare trebuie să treacă prin mintea lor, dar totuși sarea pe care o ta în mintea lor depinde în foarte mare măsura de împrejurări. Muncitorii nu s-au împacat cîți și de pu. în folosirea capitalistă a mașinilor cu toate că au mai strîm. a pur și simplu mașinile cum au făcut încă în 1848 în Renania.

Dar pe cînd, în perioadele anterioare, cercetarea acestor cauze motrice ale istoriei era aproape imposibilă din pricină că legăturile dintre aceste cauze și efecte lor erau complicate și ascunse, în vremea noastră aceste legături s-au simplificat în așa masura, încît enigmele a p. tîl dez. legată. De la introducerea marii industrii, adică cel puțin

de la pacea europeană din 1815 încoace, faptul că în Anglia întreaga luptă politică se învîrtea în jurul pretințurilor de dominare a două clase — aristocrația funciară (landed aristocracy) și burghezia (middle class) — nu mai constituia pentru nimeni un secret. În Franța, o dată cu reînălțarea Bourbonilor reși în evidență același fapt. Istoricul perioadei restaurației, de la Thierry pînă la Guizot, Mignet și Thiers, vorbește pretutindeni despre acest fapt ca despre cheia care ajută la înțelegerea istoriei franceze din evul mediu încoace. Iar din 1830, în amîndouă aceste țări, clasa muncitoare, proletariatul, a fost recunoscută ca cel de-al treilea luptător pentru putere. Împrejurările se simpatizaseră atât de mult, încît trebuia să închizi intenționat ochii pentru a nu vedea, în lupta dintre aceste trei mari clase și în ciocnirea dintre interesele lor, forța motrice a istoriei moderne — cel puțin în aceste două țări, care erau cele mai înaintate.

Dar cum au luat naștere aceste clase? Dacă la prima vedere originea marilor proprietăți, odinioară feudală, putea fi atribuită — cel puțin pentru început — unor cauze politice, acaparării prin forță, acest lucru nu mai era cu putință cînd era vorba de burghezie și de proletariat. Aici rețeaua împede și evident că originea și dezvoltarea acestor două mari clase era determinată de cauze pur economice. Și tot atât de evident era faptul că în lupta dintre proprietarii funciari și burghezie, întocmai ca și în lupta dintre burghezie și proletariat, era vorba în primul rînd de interese economice, pentru a căror realizare puterea putea și trebuia să servească numai ca un mijloc. Burghezia și proletariatul au luat naștere în urma unei schimbări survenite în relațiile economice, mai precis în modul de producție. Aceste două clase s-au dezvoltat datorită trecerii mai întinse la muncă în organizate în bresle la manufactură și apoi de la manufactură la marea industrie cu aburi și mașini. Pe o anumită treaptă de dezvoltare, noile forțe de producție puse în mișcare de burghezie — mai întîi diviziunea muncii și concentrarea unui număr mare de muncitori parțial într-o singură manufactură — și condițiile de schimb și nevoile de schimb pe care ele le dezvoltă au devenit incompatibile cu organizarea existentă a producției, moștenită prin tradiție și sancționată prin lege, adică cu privilegiile de

breslă și cu celelalte nenumărate privilegii personale și locale (care constituiau tot altele cauze pentru stările neprivilegiate) ale orînduirii sociale feudale. Forțele de producție, reprezentate de burghezie, s-au revoltat împotriva telului de organizare a producției, reprezentat de proprietarii funciari feudali și de meșteri breslași. Rezultatul este cunoscut: cafușele feudale au fost slăbite, în Anglia treptat, în Franța dintr-o singură lovitură, în Germania, acest proces nu s-a terminat încă. Dar întocmai cum manufactura, pe o anumită treaptă de dezvoltare, a intrat în conflict cu organizarea feudală a producției, tot astfel, înca de pe acum, marea industrie a intrat în conflict cu organizarea burgheză a producției, care a luat locul celei feudale întruștarea de acest fel de organizare, adică de întregi înșuşile ale modului de producție capitalist, marea industrie duce, pe de o parte, la proletarianizarea crescîndă a întregii mase a poporului, iar pe de altă parte produce o cantitate din ce în ce mai mare de produse ce nu pot fi desfăcute. Supraproducție și mizeria maselor, fiecare din acestea fiind cauza celeilalte — iată contradicția absurdă la care aunge marea industrie și care reclama în mod necesar descătușarea forțelor de producție printr-o schimbare a modului de producție.

Așadar, cel puțin în istoria modernă s-a dovedit că toate luptele politice sînt lupte de clasă și că toate luptele de emancipare ale claselor, în tota forma lor necesarimente politică — că orice luptă de clasă este o luptă politică —, au ca obiect, în ultima instanță, emanciparea economică. Astfel, cel puțin în istoria modernă, statul, ordinea politică, este elementul, subordinat, iar societatea economică — domeniul relațiilor economice — e elementul hotărîtor. Pentru concepția tradițională, împărțită și de Hegel, statul era elementul determinant, iar societatea era elementul determinat de acesta. Aparența corespunde a estei concepții. După cum la un individ toate impulsurile acțiunilor trebuie să treacă în mod necesar prin mintea lui, trebuie să se transforme în motivații ale voinței sale pentru ca el să acționeze, tot astfel toate nevoile societății civile — oricare ar fi în momentul respectiv clasa dominantă — trebuie să treacă prin voința statului pentru ca să capete, sub formă de legi, o valabilitate generală. Acesta este as-

pețul formal al chestiunii, care este de la sine înțeles. Dar se pune întrebarea: ce conținut are această voință doar formală — a individului ca și a statului —, de unde provine acest conținut și de ce se vreaște un anumit lucru, și nu altul. Dacă cautam răspunsul la această problemă, constatăm că în istoria modernă voința statului este determinată, în amia generală, de nevoile schimbătoare ale societății civile, de supremația cularei sau culărei clase și, în ultimă instanță, de dezvoltarea forțelor de producție și a relațiilor de schimb.

este posibil să se ia ca bază, cum s-a întâmplat în Europa continentală apuseană, primul drept universal al unei societăți producătoare de mărfuri, adică dreptul roman, care a elaborat ca o precizie neîntreținută toate raporturile juridice esențiale dintre simpli posesori de mărfuri (cumpărători și vânzători, creditori și debitori, contracte, obligații etc.). Cu aceste prile, este posibil ca, după năvoale unei societăți mic-burheze să încă se mențină, ca drept, să fie ori coborât prin și prin prin practica judiciară la nivelul acestor societăți (dreptul comun), ori să fie prelucrat, cu a totului unor „cristi moralizatori” să pretindă la un „într-un cod special, care nu zădărește, ci are ca scop să-l curețe, în astfel de împrejurări va fi o lucrare prestată și din punct de vedere juridic de la păd. Lămur. (1) și prinși). Dar nu este posibil ca după o mare evoluție burheze să se elaboreze, pe baza acestor drepturi, un model de clasă al societății burheze care este, de la început. Dacă, prin urmare, normele dreptului civil nu reprezintă decât expresia fondică a „întregii economice de viață ale societății, ele le pot exprima, bine sau rău, după împrejurări.

public și la juristul dreptului privat, legătura cu faptele economice dispare în și mai mare măsură. Pentru a primi sancționarea legală, faptele economice trebuie să îmbrace în fiecare caz în parte, forma motivului juridic. Totodată, desigur, trebuie să se țină seamă de întregul sistem juridic în vigoare. Iată pentru ce se pretinde că forma juridică ar fi totuși, iar conținutul economic nimic. Dreptul public și dreptul privat sunt tratate ca domenii de sine stătătoare, care își au propria lor dezvoltare istorică independentă, care prin natura lor sunt capabile și au chiar nevoie de o expunere sistematică, prin înlăturarea consecvență a tuturor contradicțiilor interne.

Ideologiile și mai înalte, adică și mai îndepărtate de baza materială, economică, sau forma filozofiei și a religiei. Aici legătura dintre reprezentări și condițiile lor materiale de existență devine din ce în ce mai complicată, din ce în ce mai întinsească de factorii intermediari. Dar ea există. Ca întreaga epocă a renășterii, cu începerea de la jumătatea secolului al XV-lea, și filozofia, trezită de atunci la o viață nouă, a fost în esență un produs al orașelor, adică al burgheziei. Conținutul ei nu era în esență decât expresia filozofică a ideilor care corespundeau dezvoltării burgheziei mici și mijlocii, înspire marea burghezie. Acest lucru apare limpede la englezi și francezii din secolul trecut, care erau în multe cazuri atît economiști cît și filozofi. În ceea ce privește școala hegeliană, am demonstrat acest lucru mai sus.

Să mai aruncăm însă o scurtă privire asupra religiei care este domeniul cel mai depărtat de viața materială și, în aparență, cel mai străin de ea. Religia s-a născut în timpurile cele mai primitive din reprezentările confuze, primitive ale oamenilor despre propria lor natură și despre natura exterioară înconjurătoare. Dar, odată născută, orice ideologie se dezvoltă pornind de la întregul ansamblu al reprezentărilor existente, pe care îl duce mai departe. Afirmații ca n-ar fi ideologie, adică nu s-ar ocupa de idei, de entități de sine stătătoare, care se dezvoltă independent fiind supuse numai propriilor lor legi. Oamenii în căruia cărora se petrece acest proces de gândire nu sînt în mod necesar conștienți de faptul că condițiile lor materiale de viață determină în ultimă analiză desfășurarea acestui pro-

ces, căci altfel s-ar termina cu ideologia. Aceste concepții religioase primitive, care sînt de obicei comune fiecărui grup de popoare înrudite, se dezvoltă — după destrămarea acestui grup — în mod specific la fiecare popor în parte, conform condițiilor de viață de care au parte. Mitologia comparată a demonstrat în amănunțime acest proces la un șir întreg de grupuri de popoare, și în special la popoarele arice (așa-numite indo-europene). Zeii creați în felul acesta de fiecare popor erau zeii naționali, a căror putere se limita la teritoriul național pe care trebuiau să-l apere. Dincolo de hotarele acestuia exercitau alți zeii o domnie necontestată. Ei puteau sau trăiască în închipirea oamenilor născuți atîtă vreme cît exista națiunea respectivă; ei se prăbușeau o dată cu pierirea națiunii. Vechile naționalități au pierit din cauza imperiului mondial roman, condițiile economice care au stat la originea lui nu e cazul să le cercetăm aici. Vechii zeii naționali, chiar și cei romani, cîră și ei pe măsura strîmțată a orașului Roma, au decăzut. Nevoia de a completa imperiul mondial cu o religie universală s-a manifestat împiedec în încercările Romei de a introduce cultul tuturor zeilor străini într-o manieră respectabilă alături de cultul zeilor indigeni. Dar o nouă religie universală nu poate fi creată în felul acesta, prin decrete imperiale. Noua religie universală, creștinismul, se și naște, pe tăcute, dintr-un amestec de teologie orientala generalizată, în special evreiască, și de filozofie greacă, în special stoică, vulgarizată. Numai cercetări migăloase ne pot arăta care a fost forma inițială a creștinismului, deoarece el ne-a fost transmis în forma oficială în care a devenit religie de stat, fiind adaptat acestui scop de sinodul de la Nicea. În orice caz, faptul că, după nu mai mult de 250 de ani, de la apariția sa, creștinismul a devenit religie de stat dovedește că el a fost religia care corespundea împrejurărilor de atunci. În evoluție, pe măsura ce s-a dezvoltat feudalismul, creștinismul a devenit religia corespunzătoare acestuia, cu o ierarhie feudală corespunzătoare. Iar o dată cu statornicirea burgheziei s-a dezvoltat eresia protestantă, în opoziție cu catolicismul feudal, la început în Franța de sud, la albigeni¹⁰⁰, în perioada maximei înfloriri, a orașelor de avîl. Fîl mediu anexase teologiei toate celelalte forme ale ideologiei: filozofia, politica, jurisprudența, transformându-le în sub-

concepția dialectică a naturii face inutilă și imposibilă orice filozofie a naturii. În toate cazurile nu se mai pune problema de a găsi corelații, ci de a le descoperi în fața Filozofiei izgonite din natură și din istorie nu-și mai rămâne astfel decât imperiul gândirii pure, în măsura în care a asta mai există învațătură despre legile procesului de gândire însuși, logica și dialectica.

După revoluția din 1848, Germania „cultă” și-a lăsat rămas bun de la teorie și a trecut la activitate practică. Marea industrie, bazată pe munca manuală, și manufactura au fost înlocuite printr-o adevărată mare industrie. Germania a apărut din nou pe piața mondială. Noul imperiu al Germaniei mici¹¹⁰ a înlăturat cel puțin neajunsurile celor mai strigătoare, pe care existera unei multitudini de mici state, răsădile feudalismului și burocrăția le pusese în calea acestei dezvoltări. Dar pe măsură ce speculația filozofică a părăsit cabinetul de studii spre a-și ridica un templu la bursa de efecte, pierdea și Germania culta marele interes pentru teorie care constituise gloria Germaniei pe vremea celei mai mari decadente politice a ei — interesul pentru cercetarea pur științifică, indiferent dacă rezultatul dobândit putea fi aplicat în mod practic ori nu, dacă contrazicea prescripțiile politice ori nu. E adevărat că în Germania științele oficiale ale naturii s-au menținut la înălțimea vechilor, mai ales în domeniul cercetărilor specializate. Dar pe drept cuvânt observă revista americană „Science” că progresele hotărâtoare în domeniul cercetărilor marilor corpuri dintr-o parte izolate și în domeniul generalizării lor sub formă de legi se realizează în prezent mai mult în Anglia, și nu în Germania ca mai înainte. Iar pe tărâmul științelor istorice, incluziv filozofia, o dată cu filozofia clasică a dispărut complet și vechiul spirit teoretic nerăușit. Locul lui a fost luat de eclecticismul lipsit de idei, de temătoare considerente de carieră și prestigiu, care merg până la arăsură cel mai înalt ordin. Reprezentanții oficiali ai acestei științe au devenit ideologii tăcuți ai burgheziei și ai statului existent, dar aceasta într-un moment când alți burghezi și cit și statul se află în antagonism deschis față de clasa muncitoare.

Nu mai la clasa muncitoare continuă să dănuie interesul viu al germanilor pentru teorie. Aici el nu poate fi stins. Aici nu există considerente de carieră, de îmbogățire, de binevoitoare protecție de sus, dimpotrivă, cu cât știința procedează mai necerșitor și cu cât mai puțin prejudecată, cu atât corespunde mai mult intereselor și năzuințelor muncitorilor. Noua orientare, care a găsit în istoria dezvoltării muncii cheia pentru înțelegerea întregii istorii a societății, s-a adresat din capul locului cu precădere clasei muncitoare și a găsit aici receptivitatea pe care nu a căutat-o la știința oficială și la care nici nu putea să se aștepte din partea acesteia. Mișcarea muncitorească germană este moștenitoarea filozofiei clasice germane.

F. ENGELS

SOCIALISMUL JURISTILOR

Concepția despre lume a evului mediu era în esență teologică. Unitatea lumii europene, care pe plan intern era de fapt inexistentă, a fost realizată pe plan extern prin creștinism, în lupta împotriva sarrasinilor, dușmanul comun l'ntatea Europei occidentale, formată dintr-un grup de popoare a căror dezvoltare avusese loc în cadrul unor continue acțiuni reciproce, a fost realizată prin catolicism. Aceasta în lăte teologică nu există numai pe plan ideal. Ea exista în realitate nu numai în persoana papei, centrul ei monarhic, ci în primul rînd, în biserica organizată pe baza feudală și ierarhică, care, datorită faptului că posedă în fiecare țară cam o treime din pămînt, detinea o puternică poziție în sinul organizației feudale. Biserica, împreună cu prelatele ei, funcționare feudale, constituia adevărata legătură între diferitele țări, iar organizarea feudală a bisericii era și cea a organizării lărai feudale a statului. În afară de aceasta, clerul era singura clasă cultă. Așa că era de la sine înțeles ca dogma bisericească să fie punctul de plecare și baza oricărei gândiri. Jurisprudența, științele naturale, filozofia — toate problemele pe care acestea le ridicau erau rezolvate astfel încît conținutul lor să corespundă dogmelor bisericești.

Dar în sinul feudalismului s-a dezvoltat puterea burgheză. În opoziție cu marii proprietari funcționari s-a ridicat o nouă clasă. Comercianții erau, în primul rînd și exclusiv, producători de mărfuri și negustori, în timp ce modul de

producție feudal se baza în esență pe consumarea produselor realizate într-un cerc limitat, în parte de către producătorii înșiși, în parte de către feudali care le strîngeau sub formă de dîjmă. Concepția catolică despre lume, ereditată pe măsura feudalismului, nu mai putea corespunde acestor noi clase, neri condițiilor sale de producție și de schimb. Totuși, și această nouă clasă a năi rămas un timp îndelungat prizoniera atotputerniceii teologii. Toate reformele și luptele legate de acestea, care au fost purtate din secolul al XIII-lea pînă în al XVII-lea sub eticheta religioasă, nu au fost, sub raport teoretic, decît tot altceea în încercări ale burghezilor, ale plebeilor de la orașe și ale țărănimii — care în alianță cu aceste două a devenit rebea — de a adapta vechea concepție teologică a despre lume la condițiile economice schimbate și la situația schimbata a noii clase. Dar aceasta nu era posibil. Standardul religios a lăbit pentru ultima dată în Anglia în secolul al XVII-lea, și de-a mai puțin de 50 de ani în Franța și a făcut loc, nedeghizată, noua concepție despre lume care avea să devină concepția clasică a burgheziei: *concepția juridică despre lume*.

Aceasta nu era decît o lăncizare a concepției teologice. În locul dogmei și al dreptului divin a fost înstaurat dreptul omului, iar locul bisericii l-a luat statul. Relațiile economice și sociale, pe care înainte nimeni nu și le putea închipui altfel decît ca fiind create de Dumnezeu și de dîgnă tocmăi pentru că erau sancționate de biserica, nu mai puteau fi concepute acum decît ca fiind intenționale pe deplin și create de stat. Deoarece schimbul de mărfuri pe scară socială în forma sa cea mai dezvoltată — sistemul de atri-dare de credite și de împrumuturi — a dat naștere unor relații contractuale complicate, neexistînd reglementări valabile care nu puteau fi stabilite decît de societate, adică norme juridice stabilite de către stat, s-a creat impresia că aceste norme juridice nu ar izvorî din realitate economică, ci ar fi stabilite efectiv de către stat. Și deoarece concurența, forma fundamentală a relațiilor dintre libere producători de mărfuri, este prin excelență nivelatoare, egalitatea în fața legii a devenit baza de luptă a burgheziei. Faptul că lupta purtată de această nouă clasă în ascensiune împotriva senorilor feudali și a monarhiei feudale care îi ocrotea pe atunci era, ca orice luptă de clasă,

o luptă politică, o luptă pentru cucerirea puterii de stat și pentru revendicări de ordin juridic, acest fapt a contribuit la consolidarea concepției juridice despre lume.

Dar burghezia a dat naștere adversarului ei nedespărțit, proletariatul, și o dată cu aceasta unei noi lupte de clasă, care a izbucnit încă înainte ca burghezia să în cucerit pe deplin puterea politică. Și după cum înainte burghezia, în lupta ei împotriva nobilimii, a mai păstrat un timp, în virtutea tradiției, concepția teologică despre lume, tot așa și proletariatul a preluat la început de la adversara sa concepția ei juridică despre lume, ca fiind în cazul acestora arme de luptă împotriva burgheziei. Primele formațiuni proletare de partid, ca și primii lor reprezentanți teoretici, au rămas în întregime pe „terenul” juridic, al „legalității”, numai că și-au creat un teren al legalității din cel de cel al burgheziei. Pe de o parte, revendicarea egalității a fost largită în sensul, ca egalitatea legală trebuie să fie completată de cea socială; pe de altă parte, pornind de la tezele lui Adam Smith că munca este izvorul oricărui bogăciu, dar că muncitorul e obligat să împartă produsul muncii cu moșierul și cu capitalistul, s-a ajuns la concluzia că această împărțire este nedreaptă și că ea trebuie să fie sau suprimată, sau modificată în favoarea muncitorilor. Dar sentimentul că încercarea de a rezolva această problemă pe „terenul” pur juridic, al „legalității”, nu va face în nici un caz posibilă înălțurarea neajunsurilor create de modul de producție burghez-capitalist, mai ales de cel modern a marii industrii, a determinat mulțile cele mai luminate ale precursorilor socialismului — Saint-Simon, Fourier și Owen — să parasească cu totul terenul juridic-politic și să declare orice luptă politică drept sterilă.

Ambele concepții erau deopotrivă de impropriu să exprime într-un mod corespunzător și să cuprindă pe de-a întregul tendințele de emancipare ale clasei muncitoare, tendințe care decurgeau din condițiile ei economice. Revendicarea egalității, în aceeași măsură ca și revendicarea întregului produs al muncii, s-a împotmolit într-o serie de contradicții de nerezolvat atunci când a trebuit să se dea o formulare juridică concretă, iar în cazul problemei — transformarea modului de producție — a rămas mai mult sau mai puțin neatinț. Renunțarea la lupta politică, precotizată

de marii utopiști, însemna în același timp o renunțare la lupta de clasă, adică la singura formă posibilă de manifestare a clasei ale cărei interese se aparau ei. Ambele concepții făceau abstracție de condițiile istorice grație cărora existau, ambele apelau la sentimentele unele la sentimentul dreptății, altele la cel al omenei. Ambele își înfațșau revendicările sub forma unor dorinți poase despre care nu se putea ști de ce trebuiau împlinite tocmai acum, și nu cu o mie de ani mai devreme sau cu o mie de ani mai târziu.

Clasa muncitoare — care prin transformarea modului de producție feudal în modul de producție capitalist a fost deposedată de orice proprietate asupra mijloacelor de producție și care, din cauza mecanismului modului de producție capitalist, rămâne mereu în aceeași situație moștenită, de clasă lipsită de orice proprietate — nu poate găsi în iluzia juridică a burgheziei expresia completă a condițiilor sale de viață. Ea poate înțelege pe deplin aceste condiții numai dacă privește lucrurile așa cum sunt în realitate, și nu prin intermediul unor obiectări cu colorit juridic. Și în aceasta privință ea a fost ajutată de Marx prin elaborarea concepției sale materialiste a istoriei, care dovedește că toate reprezentările „juridice, politice, filozofice sau religioase — rezulta, în ultimă instanță, din condițiile lor economice de viață, din modul în care produc și schimbă între ei produsele. Astfel a fost elaborată o concepție despre lume care corespunde condițiilor de viață și de luptă ale proletariatului — lipsă de proprietate a muncitorilor nu putea să corespundă de altfel lipsa de izbăvire din muniile lor. Și aceasta concepție proletară despre lume face acum ochul lumii.

ENGELS CATRE J. BLOCH

Londra 21—22 septembrie 1890

Onorate domn,

Scrisoarea dv. din 3 mi-a fost trimisă la Folkestone, dar intrucit nu aveam la îndemână o anumită carte care mi-era necesară nu v-am putut răspunde atunci. Pe data de 12 septembrie aceasta, și de atunci așteptau atâtea treburi urgente, încât abia azi am găsit timp să vă scriu câteva rânduri. Așa se explică întârzierea mea, pentru care vă cer scuze.

La prima problemă. În primul rând, pe baza celor scrise în „Origini” (I, la pag. 19), și constat că procesul de formare a familiei punalua este un proces alături de întinț în familia regală a insulei r Hiway au avut loc chiar în secolul al IV-lea între frați și surori (de la *u ceasi manai*). Exemple de însemenea căsătorii întâlnim în decursul întregii istorii, chiar la dinastia Hohenstaufen de exemplu. Într-adevăr, nu mai trebuie să facem aici deosebiri între frați și surori pe linie paternă și maternă, cum înțelegem din cuvintele *οδελφία* — frațe, soră — din de la cuvântul *δελφος* — matcă, însemnând, prin urmare, inițial numai frații și surorile pe linie paternă, iar de pe vremea matriarhatului s-a păstrat timp îndelungat concepția că copiii de la aceeași mamă, fie chiar de la tată diferiți, sunt mai apropiați între ei decât copiii de la aceeași tată dar de la mame diferite. Formele punalua exclude căsătoria dintre prima dar și decima dintre ultimi, care, cum am conceput anterior, nici nu sunt rude (fiind în vigoare matriarhatul).

Căsătoriile între frați și surori care se întâlnesc însă în antichitate se limitează, după câte știu, la căsătorii în care soții fie că au mame diferite, fie că proveniența lor de la mame diferite nu este stabilită și deci nu intra în cazurile în care posibilitatea căsătoriei este exclusă. Prin urmare, aceste căsătorii nu contravin cituși de puțin obiceiurilor punalua. De aici s'apăie din vedere faptul că între epoca punalua și matriarhatul existent la greci s-a produs saltul de la matriarhat la patriarhat, fapt care schimba în mare măsură fondul problemei.

În cartea sa „Antichitatea greacă”, Wachsmuth nu scrie că la greci, în perioada eroică, „nu exista îndrăgăstă în privința faptului că între soți există o strânsă înrîndire, excepția înrîndirea dintre parinți și copii” (III, pag. 157). „Ate căsătorii cu o soră bună nu erau considerate un lucru condamnabil în Creta” (ibid., pag. 170). Această din urmă remarcă e luată de la Strabon, cartea a X-a, nu pot găsi însă acum acest pasaj, deoarece textul nu-i împărtășit pe capitole. Prin soră bună înțeleg aici în lipsa unor dovezi contrare, sora pe linie paternă.

La cea de-a doua problemă. Consider că prima teză fundamentală pe care o susțineți dv. poate fi definită în felul următor: potrivit concepției materialiste a istoriei, factorul hotărâtor în istorie este în ultimă instanță producerea și reproducerea vieții reale. Nicu Marx, dar eu înaintea, am afirmat vreo dată mai mult și dacă cineva nega această afirmație, afirmând că factorul economic este singurul hotărâtor, preface teza de mai sus într-o frază goală, abstractă și absurdă. Starea economică este baza, dar diferitele elemente ale suprastructurii — formele politice ale luptei de clasă și rezultatele ei — constituie bazele de clasă biruitoare care asigură luptele etc. — formele juridice, fără a mai vorbi de oglindirea tuturor acestor lupte reale în nămile participanților, teoriile politice, juridice, filozofice, estetice, științifice, religioase și dezvoltarea lor ulterioară într-un sistem de dogme, toate aceste elemente exercită o acțiune o influență asupra desfășurării luptelor istorice și determină. În multe cazuri, în special forma lor există aici, o acțiune a tuturor acestor elemente, în care oarecare mișcare economică, croidu-și drum prin mijlocul necăriei și de întimplări (adică de lucruri și de evenimente a căror legă

tură internă este atât de îndepărtată sau atât de greu de stabilit, încât o putem considera ca inexistentă și deci trece cu vederea), se impune în cele din urmă ca ceva necesar. Altminteri aplicarea teoriei la o perioadă istorică oarecare ar fi mai ușoară decât rezolvarea unei ecuații simple de gradul întâi.

Istoria ne-o făurim noi înșine, dar mai întâi în cadrul unor premise și condiții bine determinate. Printre acestea cele economice sînt, în cele din urmă, hotărîtoare. Dar și cele politice etc., ba chiar și tradiția, care mai dăruie în mintea oamenilor, joacă un rol, deși nu un rol hotărîtor. Statul prusac s-a format și s-a dezvoltat de asemenea din motive istorice, în ultima instanță economice. Dar nu s'ar putea susține fără pedanterie că, dintre numeroasele state mici din Germania de nord, tocmai Brandenburgul a fost destinat de necesitatea economică, și nu și de alți factori (în primul rînd de faptul că Brandenburgul, datorită dominației asupra Prusiei, a fost atras în chestiunile poloneze și, prin aceasta, chiar în relațiile politice internaționale, care de altfel au fost hotărîtoare și la formarea posesiunilor dinastiei austriece), să devină marea putere în care s-a înfrîncat deosebirea economică, de limbă și, de la reformă încoace, chiar de religie dintre nord și sud. Cu greu ar reuși cineva, fără a se face de ris, să explice prin factorul economic existența neecară statului german din trecut și din prezent sau originea permutării cîșoarelor din vechea limbă germană din sud, care a lărgit linia geografică de despărțire formată de lanțul de munți de la Sudeți pînă la Taunus, prefăcînd-o într-o adevărată spărtură de a lungul Germaniei.

În al doilea rînd însă istoria se înfăptuiește astfel încît rezultatul final provine totdeauna din conflictele marilor voințe individuale, dintre care fiecare la rîndul ei dă naștere la ceea ce este datorită unei multitudini de condiții de viață speciale, sînt deci numărate forțele care se înfrîncă, iar o grupă infinită de paralelisme de forțe, din care la naștere o rezultantă, rezultatul istoric, care iarăși poate fi privit, la rîndul lui, ca produsul unei forțe activînd ca totalitate în mod inconștient și involuntar. Căci ceea ce vrea fiecare în parte e zădărnicit de un altul, iar ceea ce rezultă de aici este ceva ce n-a fost dorit de nimeni. Astfel istoria de pînă

acum s-a desfășurat în felul unui proces natural, fiind supusă, în esență, acelorași legi ale mișcării. Dar din faptul că voințele individuale — din care fiecare în parte nu vrea altceva decît ceea ce-i prescriu constituția sa fizică și împrejurările exterioare, în ultimă instanță economice (fie ale sale personale, fie cele general-sociale) — nu realizează ceea ce vor, ci se contopesc într-o medie generală, într-o rezultantă comună, din acest fapt nu trebuie totuși trasă concluzia că ele urmează să ne socotească egale cu zero. Dimpotrivă, fiecare în parte contribuie la aceasta rezultantă și, în măsura aceasta, este cuprinsă în ea.

Aș vrea apoi să vă rog să studiați această teorie la izvoarele originale, și nu în lucrări din a doua mînă; aceasta este, într-adevăr, mult mai ușor. Cu greu vei găsi ceva la Marx unde teoria aceasta să nu joace un rol. Îndeosebi însă „*Optionspreche Brunar al lui Ludovic Bonaparte*” este un model minunat de aplicare a ei. De asemenea și „*Capitalul*” cuprinde o mulțime de astfel de indicații. Dați-mi voie apoi să mă refer și la lucrările mele: „Domnul Eugen Dühring revoluționează știința” și „Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane”, în care am făcut expunerea cea mai amănunțită din cîte știu că există, a materialismului istoric.

De faptul că interin tinere dau latarii economice mai multă importanță decît ei se cuvine, să ținem vinovăți în parte noi înșine, Marx și cu mine. La a de adversari a trebuit să accentuăm acest principiu în esențial, pe care dinși îl negam, și n-am avut totuși numai dreptate și prilej să acordăm suficiența atît de chinuși lucrări care participă la această interacțiune. Dar de nădăd că ajungem la expunerea vreunei păr. ad. de istorie, deci la aplicarea practică, lucrurile se schimbă, și aici na mare eroare cu putință are o eroare. Din păcate însă prea des se întâmplă să crezi că ai priceput perfect o teorie nouă și că o poți pune în aplicare greutăți de îndată ce ți-ai însușit și mă înțeleg înțeleg deauna bine — principiile ei fundamentale. Or, de acest reproș nu-i pot scuti pe nimeni dintre „marxisti” născuți și datorită acestui fapt s-a și creat uneori o confuzie de neînchipuit.

În legătură cu prima problemă, am găsit ieri (aceste rînduri le scriu la 22 septembrie), „în Antichitatea greacă”

a lui Schömann, Berlin, 1855, vol. I, pag. 52, încă un pasaj edificator care confirmă în mod indiscutabil cele arătate de mine mai sus: „Se știe însă că în Grecia de mai târziu căsătoria între frați și surori de la mame diferite nu era considerată un incest”.

Sper că lungile pasaje introductive pe care le-am scris, deși m-am străduit să fiu concis, nu vă vor speria prea mult.

Al dv. devolat,

F. Engels

ENGELS CĂTRE K. SCHMIDT

Londra, 27 octombrie 1890

Profit de prima oră liberă pentru a vă răspunde. Cred că ați face foarte bine dacă ați accepta propunerea să lucrați la ziarul „Züricher Post“. În domeniul economiei veți avea mereu ceva de învățat acolo, mai ales dacă veți ține seamă că Zurichul, oricum, nu este decât o piță bănească și de speculații de mină a freia, și de aceea impresiile care au valabilitate acolo sunt alinate și fără intenționat falsificate printr-o dublă și triplă reflecție. Dar veți putea cunoaște în mod practic întregul mecanism și veți fi nevoiți să urmăriți efectele de burză din pricina mină de la Londra, New York, Paris, Berlin, Viena și astfel vi se va revela piața mondială în reflectarea ei ca piață de bani și de efecte (cu reflecțiile economice, politice și altele) se potrivește lași lucrul ca și cu cele din ochiul omului, ele trec printr-o lămură și pierdă și de aceea imaginea pe care o dau răsturnată în ochii mei. Numai că lipsește apoi din nervos care să pună în mișcare din nou în picioare pentru a fi percepută. Urmare a faptului pe piața bănească vedem cum industria și comerțul mondial numai sub forma imaginii răsturnate a pierzării și de efecte; de aceea pentru el efectul devine cauză. Lucrul acesta l-am constatat încă între 1870 și 1875 la Manchester pentru că atunci toate ideile de reformă industrială și de creștere maximă și minimă la pierzării burselor de bursă din Londra nu s-au putut li da decât pentru că domnii aceia voiau să explice toate lucrurile

prin crizele de pe piața bănească, care de cele mai multe ori nu erau, ele însele, altceva decât niște simptome. Pe atunci era vorba de a tăgădui faptul că crizele industriale sînt generate de supraproducția temporară, așa că chestiunea mai avea și o latură tendențioasă care imbia la denaturări. Acest punct cade acum — cel puțin pentru noi — o dată pentru totdeauna, și apoi este fapt cert că piața bănească poate avea și propriile ei crize, în care perturbările directe intervenite în domeniul industriei joacă numai un rol subordonat sau chiar nici un rol, și în această privință mai sînt de stabilit și de cercelat multe lucruri privind ultimii 20 de ani mai ales din punct de vedere istoric.

Acolo unde există diviziunea muncii pe scară socială, intervine și un proces de autonomizare a muncilor parțiale una față de cealaltă. Producția este, în ultimă instanță, factorul hotărîtor. Dar de îndată ce comerțul cu produse se autonomizează față de producția propriu zisă, el urmează o mișcare a sa proprie care, deși în general e dominată de aceea a producției, își urmează totuși, în ceea ce privește unele laturi și în cadrul acestei dependențe generale, propriile sale legi, inerente naturii acestui factor nou. Această mișcare își are propriile ei faze și acționează, la rîndul ei, asupra mișcării producției. Descoperirea Americii s-a datorat goanei după aur, care îi minase pe portughezi încă mai înainte în Africa (vezi S. Theodor: „Producția de metale prețioase”), deoarece industria europeană care în secolele al XIV-lea și al XV-lea se dezvoltase atât de mult, și comerțul corespunzător ei cereau mai multe mijloace de schimb, pe care Germania — marea producătoare de aramă între 1450 și 1550 — nu le putea furniza. Cucerirea Indiei de către portughezi, olandezi și englezi între 1500 și 1800 a avut drept scop importul din India, căci la un export într-aceleia nu se gîndea nimeni. Și, totuși, ce urmas repercușiuni au avut asupra industriei aceste descoperiri și cuceriri dictate de interese pur comerciale, abia existența necesităților pentru exportul înspre aceste țări a creat și a dezvoltat marea industrie.

Așa se petrec lucrurile și cu piața bănească. De îndată ce comerțul de bani se separă de comerțul de mărfuri, el are — în anumite condiții, determinate de producție și de comerțul de mărfuri, și în cadrul acestor limite — o dezvoltare

proprie, faze distincte și legi deosebite, determinate de propria lui natură. Dacă la aceasta se mai adaugă și faptul că comerțul de bani, în dezvoltarea sa ulterioară, se extinde devenind comerț de efecte, că aceste efecte nu constau numai din titluri de stat, ci și din acțiuni ale întreprinderilor industriale și de transporturi, comerțul de bani cucerindu-și astfel o dominație directă asupra unei părți a producției care în linii generale îl stăpînește, atunci acțiunea pe care o exercită comerțul de bani asupra producției devine și mai puternică, și mai complexă. Financiarul sînt proprietarii ai căilor ferate, ai minelor, ai uzinelor siderurgice etc. Aceste mijloace de producție capătă un dublu caracter: ele trebuie să funcționeze cîteodată potrivit intereselor producției nemijlocite, dar cîteodată și potrivit cerințelor acțiunilor, în măsura în care a estă sînt financiar. Excepțional cel mai grăitor în această privință e calea ferată din America de Nord, a căror exploatare depinde întru totul de operațiile de moment de la bursă ale unui Jay Gould, Vanderbilt etc., operații cu totul străine de activitatea căii ferate în cauză și de interesele ei ca mijloc de comunicație. Și chiar aici, în Anglia, am fost martiri unor lupte de decenii între diferite societăți feroviare pentru delimitarea teritoriilor lor, lupte pentru care s-au cheltuit sume enorme de bani, duse, mai ales, interesul producției și al comunicațiilor, ci numai, din cauza unei rivalități care de cele mai multe ori n-a avut drept scop decât să înlesnească operațiile de bursă ale financiarilor deținători de acțiuni.

Prin aceste cîteva indicații în legătură cu concepția mea asupra raportului dintre producție și comerțul de mărfuri și dintre acesta din urmă și comerțul de bani, am și răsunat, în fond, la întrebările din legătura cu materialul istoric în general. Faptul acesta îl pot înțelege cel mai ușor din punctul de vedere al diviziunii muncii. Scindarea creează anumite funcții economice care nu se pot realiza oamենii desemnați pentru aceste funcții iletate. O dată ramură a diviziunii muncii în sinul societății. Prin aceasta ei capătă interese deosebite și faza de separare le are dat; ei devin independenți față de aceștia și astfel apare statul. Iar apoi se întîmplă același lucru ca în cazul comerțului de mărfuri și, mai tîrziu, al comerțului de bani: o forță independentă trebuie, cel drept, să arunce în general

mișcarea producției, însă, în virtutea independenței relative ce-i este inerentă sau, mai exact, a independenței pe care a primit-o cândva și care s-a dezvoltat apoi treptat, reacționează la rindul ei asupra condițiilor și mersului producției. Avem de-a face aici cu interacțiunea a două mișcări egale: mișcarea economică, pe de o parte, și noua putere politică, pe de altă parte, care tinde la cît mai multă independență și care, o dată ce a fost instituită, e înzestrată și cu o mișcare proprie; mișcarea economică își cerește în general drum, dar ea e supusă, la rindul ei, acțiunii mișcării politice, care a fost instituită de ea însăși și înzestrată cu o independență relativă, mișcarea economică este supusă influenței mișcării puterii de stat, pe de o parte, și a poziției creată o dată cu aceasta, pe de altă parte. După cum mișcarea pieței industriale se reflectă, în genere și sub rezervele arătate mai sus, în piața bănească - și se reflectă bineînțeles, *inversat* -, tot astfel în lupta dintre guvern și opoziție se reflectă lupta claselor care existau și luptau și înainte, dar se reflectă de asemenea *inversat*, de data asta nu direct, ci indirect, nu ca lupta de clasă, ci ca luptă pentru principii politice, și se reflectă într-atît de *inversat* încît a fost nevoie de mii de ani pînă să ne putem da seama de aceasta.

Acțiunea puterii de stat asupra dezvoltării economice poate fi de trei feluri: ea poate acționa în aceeași direcție, și atunci dezvoltarea va merge mai repede, ea poate acționa împotriva ei, și în cazul acesta, la orice pînă mare din zilele noastre, ea se va duce în cele din urmă de rău, sau poate să închidă dezvoltări economice anumite căi și să-i dicteze altele. Acest caz se reduce, în definitiv, la unul dintre cele două cazuri precedente. Este însă limpede că, în cazurile al II-lea și al III-lea, puterea politică poate să dăuneze mult dezvoltării economice și să producă o mare risipă de forțe și de materiale.

La aceasta se adaugă și cazurile de cucerire și de distrugere brută a unor resurse economice, ceea ce în anumite împrejurări poate provoca pe vremuri pielea unei întregi dezvoltări economice locale și naționale. Astăzi asemenea cazuri au de cele mai multe ori efecte contrare, cel puțin la popoarele mari; cu timpul, învinsul cîștigă uneori

din punct de vedere economic, politic și moral, mai mult decît învingătorul.

Același lucru se întîmplă și cu dreptul, de îndată ce devine necesară noua diviziune a muncii, care creează juristi de profesie, se deschide iarăși un domeniu nou, independent, care, cu toată dependența sa generală față de producție și de comerț, posedă totuși și o facultate particulară de a acționa asupra acestor domenii. Într-un stat modern, dreptul nu numai că trebuie să corespundă situației economice generale, să fie expresia ei, dar trebuie să fie și o expresie *consecvență*, care să nu se dezîmintă pe sine însăși prin contradicții lăuntrice. Pentru realizarea acestei condiții se necesitează din ce în ce mai mult o delitate reflectare a relațiilor economice. Și aceasta cu atît mai mult cu cît se întîmplă mai rar ca un cod de legi să fie expresia brută, nealenuată și nefalsificată a dîmnației unei clase. Într-un asemenea lucru ar contrazice „acțiunea de drept”. Nimeni de drept pură, e consecvență a burgheziei revoluționare din anul 1792 - 1796 a fost falsificată în multe privințe încă în codul Napoleon, iar în masura în care este intrinsecă ațel ea trebuie să sufere și de tot felul de alunări din pricina puterii crescînde a proletariatului. Ceea ce nu înmîdică însă cituși de puțin codul Napoleon să fie codul care servește drept bară tuturor noilor codificări de pe toate continentele. Astfel, mersul „dezvoltării dreptului” este o mare parte, nimeni în a ceea ce se încearcă mai întîi să se înălțare contradicțiile care rezultă din traducerea directă a relațiilor economice în principii juridice și să se stabilisesc un sistem juridic armonios, iar apoi în aceea că influența și constrîngerea dezvoltării economice alterează funcționarea o bresă în acest sistem și încearcă să-l modifice. Într-un asemenea moment, nu vîrșe niciun de drept (v.)

Reflectarea relațiilor economice în principii juridice răstoarnă de asemenea în mod obișnuit lucrurile cu capul în jos: ea are loc întrucît ea este în cauză și sînd, sînd de acest proces, juridicul își recuperează o oportunitate de apriorice, pe cînd acestora nu sînt de fapt decât rezultate reflectări economice, așa că în fel e răsturnat enigma invers. Și mi se pare de la sine înțeles că această răsturnare are, alina timp cît nu este descoperită, constituie o concepție nouă numim *concepția ideologică*, acționează la rîndul ei asupra

bazei economice și o poate modifica în cadrul anurilor limitate. Baza dreptului de succesiune, dacă presupunem aceeași treaptă de dezvoltare a familiei, este de natură economică. Cu toate acestea va fi greu de dovedit că, de pildă, absoluta libertate de a testa în Anglia și marxa ei limitată în Franța au până în cele mai mici amănunte numai cauze economice. Dar ambele exercită, la rîndul lor, o puternică acțiune asupra economiei prin faptul că influențează asupra repartiției averii.

În ceea ce privește domeniile ideologice care plutesc în sfere și mai înalte — religia, filozofia etc. —, acestea au un continut preistoric găsit și preluat de perioada istorică, continut pe care astăzi l-am numit nerozie. Toate aceste reprezentări false despre natură, despre ființa omului însuși despre spirite, puteri magice etc. nu au la bază de cele mai multe ori decît un element economic negativ: dezvoltarea economică redusă a perioadei preistorice are drept completare, iar pe alături și drept condiție, ba chiar drept cauză, reprezentările false despre natură. Și chiar dacă necesitatea economică a fost și a devenit din ce în ce mai mult principalul resort al cunoașterii progresive a naturii, ar fi totuși o pedanterie să căutăm cauze economice pentru toată această nerozie din vremurile primitive. Istoria științelor este istoria mîlării treptate a acestei nerozii, respectiv a înlocuirii ei printr-o nerozie nouă, dar din ce în ce mai puțin absurdă. Iar oamenii care se îndeletnicesc cu această apărîn unor ștere speciale ale diviziunii muncii, și lor li se pare că ar lucra într-un domeniu independent. Și în măsura în care ei alcătuiesc o grupă independentă înăuntrul diviziunii sociale a muncii, în aceeași măsură producțiile lor, cu grosul cu tot, exercită la rîndul lor o influență asupra întregii dezvoltări sociale, chiar și asupra celei economice. Din cu toate acestea, ei însuși se află de asemenea sub influența dominantă a dezvoltării economice. În filozofie, de pildă, aceasta se poate dovedi cel mai ușor pentru perioada burgheză. Hobbes a fost cel dintîi materialist modern (în sensul secolului al XVIII-lea), dar el a fost absolutist pe vremea cînd în toată Europa monarhia absolută era în plină înflorire și cînd în Anglia ea începuse lupta împotriva poporului. Locke a fost atît în religie cît și în politică lui compromisul de clasă de la 1688. Deștii englezi și con-

tinuatorii lor mai consecvenți — materialistii francezi — au fost adevărații filozofi ai burgheziei, francezii au fost chiar filozofii revoluției burgheze. În filozofia germană de la Kant pînă la Hegel se străvede histrișmul german — cînd pozitiv, cînd negativ. Dar filozofii și fiecarei epoci, ca domeniul Jeosebit al diviziunii muncii, are ca premisă un anumit material ideologic, care i-a fost transmis de predecesorii ei și de la care pornește. Iată de ce țări rămase în urmă din punct de vedere economic pot să aibă în filozofie rolul viorii înflori. Franța secolului al XVIII-lea față de Anglia, pe a cărei filozofie s-au sprijinit mizezii, iar mai tîrziu Germania față de amîndouă. Dar, atît în Franța cît și în Germania, filozofia, ca și înflorirea generală a literaturii din acea epocă, a fost rezultatul unui avînt economic. Supremăția pe care o are în cele din urmă dezvoltarea economică și în aceste domenii este pentru mine le negăduit, dar aceasta are loc în cadrul conștientului dialectic de clasă și domeniul respectiv — în filozofie, de pildă, prin acțiunea unor influențe economice (care în majoritatea cazurilor iarăși nu acționează decît degizate în vestiment politic etc.) asupra materialului filozofic existent, transmis de predecesorii. Economia nu creează aici nimic nou, dar ea determină felul modificării și dezvoltării materialului ideologic preexistent, însă și aceasta, în majoritatea cazurilor, în mod indirect, dat fiind că reflectările politice, nu lîce, morale sînt acelea care exercită cea mai mare influență directă asupra filozofiei.

Despre religie am spus ceea ce era neapărat necesar în ultimul capitol din lucrarea mea asupra lui Feuerbach*.

Așadar, dacă Barth socotește că noi am negat orice acțiune pe care o exercită la rîndul ei, reflectarea politică etc. a mișcării economice asupra acestei mișcări, să ne atîncei el luptă pur și simplu cu morle la vînt. Nu cred să arunce o privire asupra lui „*Opteszenen Brumme*” al lui Marx, unde se vorbește atît de puţin despre rolul Jeosebit pe care l joacă luptele și eximentele politice în limitele în limita dependenței lor „*generale*” de condițiile economice. Sau asupra „*Capitalului*”¹¹⁹, de pildă, capitolul

* Vezi culegeres de față, pag. 223—241. — Nota Red

despre ziua de muncă, în care se arată că legislația, care este doar un act politic, acționează atât de hotărâtor. Sau să citească secțiunea despre istoria burgheziei (capitolul 24). Sau de ce mai luptăm noi oare pentru dictatura politică a proletariatului dacă puterea politică este o mișcare neputincioasă? Violența (adică puterea de stat) este și ea o forță economică!

Dar acum n-am vreme să critice cartea¹¹⁴. Mai întâi trebuie să apară volumul al III-lea¹¹⁵; de altfel cred că trebuie astăzi ar putea să facă foarte bine și Bernstein de pilda

Ceea ce lipsește tuturor acestor domni este dialectica. Ei nu văd niciodată altceva decât aici cauza, acolo efectul. Că aceasta este o abstracție goală, că în lumea reală astfel de antagonisme polare, metafizice nu există decât în timpul crizelor, că tot acest proces măreț se desfășoară sub forma interacțiunii (fie și a unor forțe foarte negle, dintre care mișcarea economică este cea mai puternică primordială, hotărâtoare), că aici nimic nu e absolut și totul este relativ, — acest lucru ei nu-l văd de fel, pentru ei Hegel n-a existat.

F. ENGELS

DEZVOLTAREA SOCIALISMULUI DE LA UTOPIE LA ȘTIINȚĂ

PREFAȚA LA EDIȚIA ENGLEZĂ

Broșura de față constituia inițial o parte dintr-un tot mai mare. Pe la 1875, d-ru I. Dühring, docent la Universitatea din Berlin, avânta brusc și destul de zgârnos convertirea lui la socialism și darul publicului german, nu numai o teorie socialistă amănunțită, ci și un întreg plan practic pentru reorganizarea societății. Se aplege de la sine că s-a năpustit asupra manifestelor lui, a primului rind îl onora pe Marx, răsărind asupra lui toată supărarea sa.

Aceasta se întâmpla pe vremea cînd cele două secțiuni ale Partidului Socialist din Germania — *Reichsvereinigung* și *Massaligen* — tocmai fuzionaseră, astfel că partidul nu numai că se întinse foarte mult dar și cererea era mai mult — căpătase posibilitatea de a mobiliza toată această forță împotriva dușmanului comun, Partidul Socialist din Germania era pe cale de a deveni repede o forță. Dar prima condiție pentru a face din el o forță era unitatea, de curînd exigentă, să nu te prindă la. Ori, d-ru I. Dühring se pregătea, în mod vădit și acut, să nu se joace cu soarta sale o sectă, singurătate și a celor două părți. De aceea era necesar să ridicăm mînușă pe care ne-o aruncase și să intrăm, vrînd-nevrînd, în luptă.

Dar dacă aceasta nu era o treabă prea grea, ea era tolușă, evident, negaloasă. Dacă cum se știe, d-ru I. Dühring nu posedăm o „*metamorfiză*” îngrozitor de grea, o prolinuzim, temerărie sau, dacă vrei, o teorie profundă. Ori de câte ori unul dintre noi eximă o teorie, d-ru I. Dühring consideră drept o d-ru I. Dühring nouă, el trebuie să o critice.

* — al „Capitolului”. — Nota Red.

din ea un sistem aloteuprinzător. El trebuie să dovedească că atât primele principii ale logicii cât și legile fundamentale ale universului au existat din veșnicii veșilor numai pentru a duce, în cele din urmă, la această nouă teorie, care înmănează totul. Și drul Dühring era cunoscut în această privință într-un fel după calapodul național. Mer mai mult, mer mai puțin decît un „Sistem de filozofie” complet. În zodie a spiritualului, a moralei, a naturii și a istoriei, a „Sistemului economiei, politicii și al socialismului” complet și, în sfîrșit, o „Istorie critică a economiei politice” — trei volume groase în octav, gresite ca aspect și conținut, trei corpuri de armată de argumente, aruncate în luptă împotriva tuturor filozofilor și economiștilor de pînă acuma, în general și împotriva lui Marx în special, în fapt marșul carea unei totale „revoluționări a științei” — iată ce trebuia să atace. Eram nevoit să tratez toate subiectele posibile, începînd de la noțiunea de timp și spațiu pînă la bimetalism, de la veșnicia materiei și a mișcării pînă la natura trecătoare a ideilor morale, de la selecția naturală a lui Darwin pînă la educarea tineretului într-o societate viitoare. În orice caz, vastitatea sistemului adversarului meu mi-a dat prilejul ca, în polemica dusă cu el, să expun într-o formă mai încheiată decît cea de pînă acum vederea lui Marx și ale mele asupra acestei mari diversități de subiecte. Acesta a fost motivul principal care m-a determinat să-mi asum această sarcină, de altfel îngrată.

Răspunsul meu a fost publicat mai întîi la Leipzig, sub formă de articole, în „Vorwärts”¹¹⁶, organul central al partidului socialist, și mai tîrziu într-un volum intitulat: „Demnul Eugen Dühring revizuit de știință”, care a apărut într-o a doua ediție la Zürich în 1886.

În urma stăruințelor prietenului meu Paul Lafargue, actualmente deputat în orașul Lille în Camera franceză, am alăturat din trei capitole ale acestei cărți o broșură, pe care el a tradus-o și a publicat-o în 1880 sub titlul: „Socialisme utopique et socialisme scientifique”. Acest text francez a stat la baza unei lucrări plonve și a unei ed. în spațiole. În 1883 prietenii noștri germani au publicat broșura în limba în care a fost scrisă inițial. De atunci au fost publicate, pe baza textului german, traduceri în limbile italiană, rusă, daneză, olandeză și română. Astfel,

împreună cu ediția engleză de față, această mică scriere a fost răspîndită în zece limbi. Nu cred că vreo altă lucrare socialistă, inclusiv „Manifestul Comunist” al nostru din 1848 sau „Capitalul” lui Marx, să fi fost tradusă de atîtea ori. În Germania ea a avut patru ediții, cu un tiraj total de aproximativ 20.000 de exemplare.

Anexa „Marca”¹¹⁷ a fost scrisă cu intenția de a răspîndi în rândurile partidului socialist german unele cunoștințe de bază cu privire la istoria și dezvoltarea proprietății funciare în Germania. Era foarte necesar acest lucru într-un timp cînd Partidul social-democrat german cistigase în bună parte muncitorimea de la orașe și în lafa lui stătea sarcina atragerii muncitorilor agricoli și a țărănilor. Această anexă a fost inclusă în ediția de față, deoarece formele primitive ale proprietății funciare — care au fost aceleași la toate triburile germanice — și istoria descompunerii lor sînt și mai puțin cunoscute în Ania decît în Germania. Am lăsat textul în forma lui inițială, fără să mă refer deci la ipoteza emisă de curînd de Maksim Kovalevski potrivit căreia împărțirea pămînturilor ar fi și a pășunilor între membrii mării a fost precedată de cultivarea în folosul comun a acestui pămînt de către o mare comunitate patriarhală familială care cuprîdea cîteva generații (un exemplu în această privință poate fi zadruga slavilor din sud, care dăinuiește pînă în zilele noastre), iar împărțirea pămînturilor a avut loc atunci cînd comunitatea creșcuse atît de mult încît devenise prea greoaie pentru o gospodărire în comun. Kovalevski are, probabil, parte din dreptate, dar problema nu este încă sub judecă*.

Termenii economici întrebuițiți în această carte corespond, în măsura în care sînt noi, celor folosiți în ediția engleză a „Capitalului” lui Marx. Denumirea „zadră de măriiuri” faza economică în care obiectele nu sînt produse numai pentru uzul propriu al celor în vederea schimbului, adică sînt produse în calitate de măriiuri, nu de valori de întrebuițire. Această fază dăinuiește în la primele începuturi ale producției în vederea schimbului și în zilele noastre; ea atinge deplina ei dezvoltare abia în

* — În discuție. — Nota Trad.

cadru al producției capitaliste, adică în condițiile în care capitalista, proprietarul mijloacelor de producție, măgarează, în schimbul muncii salariale, muncitorii, oameni deosebiți de orice muncitor de producție afară de propriile forțe de muncă, însușindu-și diferența dintre preț și valoarea produselor și eliberându-le de dăruirea în părțile istoriei producției industriale de la evul mediu până la prezent. În trei perioade: 1) meșteșugul, micii meșteri, care făceau toate și erau uchemi, adică fiecare lucrător producea tot ce trebuia; 2) manufactura, în cadrul căreia un număr mare de muncitori, grupați într-un atelier mare, făceau articolele, adică după principiul de rezonanță, fiecare muncitor executând numai o operație parțială, așa încât produsul este gata abia după ce a trecut rând pe rând prin mâinile tuturor; 3) industria modernă, în cadrul căreia produsul este fabricat de mașini, pe care muncitorii le controlează mecanic, iar activitatea muncitorească se mărginește la supravegherea și reglarea funcționării mecanismului.

Știu prea bine că o mare parte din publicul britanic va fi scandalizat de conținutul acestei broșuri. Dar dacă noi continentalii, am fi puțin seamă de predecesiții „respectabili” britanici, adică ale filistinismului britanic, lucrurile ar sta și mai rău decât stau astăzi. Această broșură susține ceea ce noi numim „materialism istoric”, iar cuvântul materialism este o disonanță stridentă pentru urechile marcatului creștinism al cetățenilor britanici. „Aggression”¹¹⁷ nu înseamnă meșter, materialism însă e ceva cu totul inadmisibil.

Să folosim tiră de bisnă la întregului materialism modern, începând din secolul al XVII-lea, este Anglia.

„Materialismul este fiul adevărat al Marii Britanii. Chiar și scolasticul ei, Duns Scot, se întreba dacă materia nu poate să cugete.

Pentru a face cu puțință o astfel de minune, el a recurs la atribuirea lui Dumnezeu, cu alte cuvinte, el a impus toată gîi să predice materialismul. Pe deasupra era și nominalist. La materialismii englezi găsim ca un element de bază nominalismul care este în genere prima excuție a materialismului.

Adevăratul părinte al materialismului englez este Bacon. Științele naturii sînt pentru el adevărata știință, iar fizica experimentală este partea cea mai de seamă a științelor naturii. Anaxagoras cu homeomeriile sale și Democrit cu atomii săi sînt adesea cități de el. Comorn. Doctrinile sale, simpatizienții săi și alții, au fost, în timpurile lui, ca moștenitorii. Orice știință este știința experimentală și ea se aplică la aplicațiile senzoriale o metodă rațională. Inducția, analiza, compararea, observarea, experimentarea sînt metodele de capetene ale unei metode raționale. Dintre proprietățile inerente materiei, cea dintîi și cea mai importantă este mișcarea, nu numai ca mișcare mecanică și matematică, ci și mai mult ca impuls, ca spirit vital, ca tensiune sau, pentru a folosi o expresie a lui Jakob Böhme, ca un „chin” („Qual”)* al materiei. Formele primare ale acesteia din urmă sînt forțe esențiale vii, individualizatoare, inerente ei, care creează deosebirile specifice.

La Bacon, primul creator al materialismului, acesta din urmă mai conține într-o formă naivă germinii unei dezvoltări multilaterale. Materia, în toată strălucirea ei poetico-senzorială, suride omului întreg. În schimb, doctrina însăși, expusă sub formă de aforisme, e încă plină de inconsecvențe teologice.

În dezvoltarea sa ulterioară, materialismul devine unilateral. Hobbes a fost acela care a sistematizat materialismul lui Bacon. Senzorialitatea își pierde culorile vii și se transformă în senzorialitate abstractă a geometriului. Mișcarea fizică este sacrificată la favorul mișcării matematice sau matematice, geometrice, care a dată drept știință de capetene Materialismul de ne este odată. Pentru a putea învinge pe propriul său dușman, spiritul material, și ostii omului, materia s-a lăsat însăși trebură, a rădăcinii să-și mortifice trupul și să devină ascuțit. El se manifestă

* „Qual” — joc de cuvinte (Qual = chin, Qual = calitate). În traducerea de la o limbă în alta, în acest timp, materialismul Böhme introduce în cuvântul german ceva din cuvântul latin qualitas (calitate). În opoziție cu doctrina primară a lui Bacon, Qual este principul activ, iar materia este pasivă. Qual este relația sau personalitatea, supuse toate acestor dezvoltări, și care la rândul său generează această dezvoltare. Nota lui Engels la ediția engleză

ca o ființă cu intelect, dar în schimb dezvoltă cu o consecvență necrutătoare și toate concluziile intelectului.

Dacă simțurile omului constituie izvorul tuturor cunoștințelor lui — raționează Hobbes fiind ca puțin de plecare doctrina lui Bacon — atunci înținția, ideea, reprezentarea etc. nu sînt altceva decît fantome ale lumii materiale, mai mult sau mai puțin desprinse de forma ei senzorială. Știința poate numi, să dea nume acestor fantome. Un nume poate fi utilizat pentru mai multe fantome. Ba pot exista chiar nume de nume. Dar ar fi o contradicție ca, pe de o parte, să vezi în lumea senzorială originea tuturor ideilor, iar pe de altă parte să afirmi că un cuvînt ar fi ceva mai mult decît un cuvînt și că în afară de esențele reprezentate, totdeauna individuale, ar mai exista și esențe generale. O substanță necorporală este ceva tot altfel de contradictoriu ca și un corp necorporal. Corp, existența, substanța sînt una și aceeași idee reală. *Gîndirea nu poate fi separată de materia care cuprîde.* Materia este subiectul tuturor schimbărilor. Cuvîntul „infinită” este lipsit de înțeles dacă nu înseamnă capacitatea spiritului nostru de a adăuga fără sfîrșit la o mărime dată. Deoarece numai ceea ce este material poate fi perceput, știut, nu se știe nimic din spre existența lui Dumnezeu. Numai propria mea existență este sigură. Orice posune omenească este o mișcare necușată care încețoază sau începe. Obiectivele impulsurilor — rata ce nimănui noi binele. Omul este supus aceluiași legi ca și natura. *Puterea și libertatea sînt identice.*

Hobbes l-a sistematizat pe Bacon, fără însă a fundamenta în adevăratele principii sale de bază, și anume principii ale lumii simțurilor este izvorul cunoștințelor și al ideilor.

Locke fundamentează principiul lui Bacon și al lui Hobbes în lucrarea sa „Esența și originea înțelegerii umane”.

După cum Hobbes a spulberat prejudecățile teiste ale materialismului ba ontan, tot astfel Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley etc. au desființat ultima barieră teologică a senzației, sîndul lui Locke. Cel puțin pentru materialist, deismul nu este decît un mijloc comod și lesnicios de a se descoltori de religie” *.

* K. Marx și F. Engels, „Sfînta familie” Frankfurt pe Main, 1845 pag. 201-204.118

Așa vorbea Karl Marx despre originea britanică a materialismului modern. Și dacă astăzi englezii nu se simt prea mîguliți de faptul că Marx a recunoscut meritele stramoșilor lor, noi nu putem decît să regretăm aceasta. Totuși nu se poate tăgădui că Bacon, Hobbes și Locke au fost părinții strălucitei școli a materialiştilor francezi care, în pofida victoriilor raportate de germani și englezi pe mare și pe uscat asupra francezilor, au făcut din secolul al XVIII-lea un secol prin excelență francez; și aceasta cu mult înainte de revoluția franceză care a încununat sfîrșitul secolului, revoluție ale căre rezultate, noi, cei din Anglia și din Germania, ne mai străduim și azi să le acimizăm.

Un lucru nu poate fi nicidecum tăgăduit. Cînd un străin cult se stabilea pe la mijlocul secolului nostru în Anglia, ceea ce îl izbea cel mai mult era — și astfel trebuia el să vada lucrurile — bigotismul religios și stupiditatea „respectabilei” clase de mijloc engleze. Pe atunci noi eram cu toți materialişti sau, cel puțin, liber cugetători foarte radicali; pentru noi era de neînțeles faptul că aproape toți oamenii culti din Anglia credeau în tot felul de minuni imposibile, că pina și geologii ca Buckland și Mantell deformau faptele științei lor pentru a nu lovi prea tare în miturile mozaice despre crearea lumii; era de neînțeles faptul că, pentru a găsi oameni care să ieradzească să facă uz de judecata lor proprie în chestiuni religioase, trebuia să cauți printre ei mîlîi, în pînă la „burii nesăpăți”, cum se spunea pe atunci, printre ei mîlîi, mai ales printre socialistii oweniști.

Dar de atunci Angha „s-a civilizat”. Expoziția din 1851 a marcat ceasul din urmă al izolării insulare engleze. Anglia s-a internaționalizat treptat în ceea ce privește mișcarea și băntura, moravurile, ideile, ea s-a internaționalizat într-atît, încît aș dori din ce în ce mai mult ca anumite moravuri engleze să fie tot atît de cunoscute în toate părțile continentului ca atunci de obicei în Anglia. Un lucru este sigur: răsădirea materialismului de salată (cum se numea în 1851 numărul de aristocrați) a fost și este o răsădine fatală a scepticismului materialist, care a înlocuit religiunile religioase; și s-a ajuns pînă acolo, deit agnosticismul, deși încă nu este considerat la fel de distorsionat.

rica de stat engleza, ¹¹⁰ sta totuși aproape pe aceeași treaptă cu secta baptista în ceea ce privește respectabilitatea și, în orice caz, pe o treaptă mai înaltă ca „Armata salvării” ¹¹². Și de aceea nu mi pot închipi altceva decât că, pentru mulți dintre ei care depășesc și buștenia din tot sufletul, acest progres al necredinței, va fi o consolare să aște că areste, dei nou-noute nu sînt de origine străină, nu sînt prevăzute în marea *Made in Germany* — fabricat german —, ca atîtea alte articole de întrebunare zilnică, ci, dimpotrivă, sînt de vechi de origine engleză și că atunci cînd britanicii erau mult mai mîndrași acum 200 de ani decât urmasii lor de astăzi.

De fapt, ce altceva este agnosticismul decât un materialism timid? Concepția despre natură a agnosticului este cu totul materială. Întreaga natură este slăpinită de legi și exclude orice desăvîrșire, orice influență din afară. Dar, adîuga agnosticul cu precauție, noi nu sîntem în stare să dovedim existența sau inexistența vreunei ființe supreme dincolo de lumea imensă de noi. Aceasta rezervă ar fi putut să aiba vreo valoare pe vremea cînd Laplace, la întrebarea lui Napoleon de ce nu luîrărea „Mécanique céleste” ¹²¹ a vestitului astronom creatorul n-a fost nici măcar pomenit, a răspuns mîndru: „Je n'avais pas besoin de cette hypothèse” * . Astăzi însă imaginea noastră despre lume în dezlătare a ne lăsa citiși de puțin loc nici pentru un creator, nici pentru un creator, dacă s-ar admite însa o forță supremă în afara tuturor lumii existente, acest fapt n-ar constitui decât o contradicție în sine și, în plus, după părerea mea, o agitare grațioasă adusă sentimentelor celor religioși.

De asemenea agnosticul nu sîră admite a tot ceea ce sîră se bazează pe comunicările pe care le primim prin mijlocul simțurilor. Dar, adăuga dinuși, de unde știu noi că simțurile noastre ne dau înăguri juste ale obiectelor percepute de ele? Iar în continuare ne relatează, aluși cînd vorbește despre lucruri sau despre însușirile acestora, ni se referă în realitate la însuși aceste lucruri și la însușirile acestora, despre care nu poate ști nimic, precis, ci numai la înăpresile pe care ele le-au făcut asupra simțurilor sale. Aceasta este, fără îndoială, un punct

de vedere care pare să fie greu de combătut pe calea simțurilor argumentări. Dar, mai înainte ca oamenii să fi argumentat, ei au acționat. „La început a fost fapta”. Și fapta omenească rezolvase această dificultate cu mult înainte ca sofisticăria omenească să o fi inventat. The proof of the pudding is in the eating * . În năpăcătul în care întrebăm un obiect pe care să-l satisfăcărea trăbirilor noastre potrivit însușirilor pe care le descoperim în el în același moment supunem exactitatea și inexactitatea, perfecțiunile și imperfecțiunile noastre unei probe care nu poate da greș. Dacă aceste percepții n-au fost exacte, atunci și aprecierea noastră cu privire la posibilitatea de utilizare a unui astfel de obiect trebuie să fie inexactă, și încercarea noastră de a-l utiliza trebuie să dea greș. Dar dacă ne atîngem scopul dacă constatăm că obiectul în respănde reprezentarea noastră despre el, că îndeplinește funcțiunea în vederea căreia a fost folosit, atunci avem dovada categorică că înăpăcătul acestor limite, percepțiile noastre despre obiect și despre însușirile sale corespund realității existente în afara noastră. Dimpotrivă, dacă constatăm că am făcut o greșăală, de cele mai multe ori nu durează mult pînă cînd îi găsim cauza; atunci constatăm fie că percepția care se află la baza încercării noastre a fost ea însăși incompletă și superficială, fie că a fost legată de rezultatele altor percepții într-un chip neașteptat și straniu. Aluși cînd constatăm și utilizăm că sîră simțurile noastre și deslăsurăm că înăpăcătul în limitele trasate de percepțiile înregistrate și utilizate just, vor constata că sîră acțiunile noastre fac dovada concordanței percepțiilor noastre cu natura obiectivă a obiectelor pe care le percepem și sîră simțurile noastre n-am fost niciodată nevoiți să tragem concluzia că percepțiile simțurilor noastre, sîră aceste obiective, trebuie să creștem înăpăcătul nostru reprezentări despre ele exacte și că sîră se îndepărtează prin natura lor de realitate și că sîră incompatibilitate merita între lumea externă și percepțiile simțurilor noastre despre ea.

Dar atunci vine agnosticul neîncredințat și ne spune că e posibil că putem să percepem și să sîră simțurile noastre dar nu putem să concepem obiectele și sîră simțurile noastre vreunui proces senzorial sau de gîndire. Aluși cînd

* — „N-am avut nevoie de această ipoteză”. — Nota Trad

* — Proba budincii o faci mîncînd-o. — Nota Trad

sine se află dincolo de cunoaşterea noastră. La aceasta Hegel a răspuns de mult: dacă e cunoaşteţi toate însuşirile unui obiect, cunoaşteţi obiectul însuşi; nu mai rămâne decât faptul ca obiectul de care este vorba există în afara noastră, şi, de îndată ce simţurile voastre au constatat acest fapt, aţi sez sat pînă la capăt acest obiect, faimosul lucru în sine incognoscibil al lui Kant. La acestea putem adăuga astăzi ca pe vremea lui Kant cunoaşterea lucrurilor naturale era atât de fragmentară, înîl putea lăsa să se bănuiască în dosul fiecăruia încă un misterios lucru în sine. Dar de atunci încoace, multumită progresului uriaş al ştiinţelor, aceste lucruri necunoscute au fost unul după altul cunoscute, analizate, ba mai mult, reproduse. Şi ceea ce putem face nu putem în nici un caz considera incognoscibil. Astfel de lucruri misterioase au fost substanţele organice pentru chimie în prima jumătate a secolului nostru. Atunci reuşim să le compunem una după alta din elementele chimice şi fără ajutorul proceselor organice. Chimia modernă declară din moment ce compoziţia chimică a unui corp oarecare e cunoscută, acel corp poate fi compus din elementele sale. Mai sîntem încă departe de a cunoaşte exact compoziţia celor mai superioare substanţe organice, a așa-numitelor albuminoide, dar nu avem nici un motiv să credem că nu vom dobîndi această cunoaştere, măcar peste sute de ani, şi că nu vom putea ajunge, cu ajutorul ei, la producerea albumine, artei ficale. Dar dacă vom ajunge acolo, vom fi produs totodată viaţa organică, căci viaţa, de la formele ei cele mai inferioare pînă la cele mai superioare, nu e altceva decît modul normal de existenţă a corpurilor albuminoide.

Dar iată că, după ce a făcut aceste rezerve formale, agnosticul nostru vorbeşte şi acţionează ca un materialist sadea, cum şi este de fapt. El poate să spună pe cit ştim noi, materia şi nuşcarea, sau, după cum se spune astăzi, energia, nu pot fi nici create, nici distruse, dar nu avem nici o dovadă că ele n-au fost create cîndva într-o epocă necunoscută. Dar dacă încredinţăm vreedată să utilizăm această afirmaţie împotriva lui, atunci vă va contrazice îndată şi vă va reduce la tăcere. Dacă el admite în abstracto posibilitatea spiritualismului, în concreto nici nu vrea să a idă de așa ceva. El vă va spune: pe cit ştim şi

putem să ştim, nu exista un creator sau cîrmitor al universului; în ceea ce ne priveşte, materia şi energia nu pot fi nici create, nici distruse; pentru noi, gîndirea este o formă a energiei, o formă tîrzie a creaţiei; tot ce ştim noi duce la concluzia că lumea materială este slăpîntă de legi invariabile etc. etc.; aşadar, în măsura în care el este un om de ştiinţă, în măsura în care ştie ceva, el este materialist; în afara de ştiinţa sa, în domeniile unde nu se simte la el acasă, îşi traduce neştiinţa în greceşte şi o numeşte agnosticism.

În orice caz, un lucru este sigur: chiar dacă aş fi un agnostic, n-aş putea denunţa concepţia istorică pe care o schitez în carticica aceasta „agnosticism istoric”. Oamenii religioşi ar ride de mine, dar agnosticii m-ar întreba indignaţi dacă nu e unva vreme să-mi bat joc de dinşuri. Aşa încît sper că nici „respectabilitatea” britanică, căreia în nemţeşte îi spunem tilshinism, nu se va îngrozi prea tare dacă voi nitribunţia în englezeste, ca în atîtea alte limbi, ex resia de „materialism istoric” pentru a desemna concepţia despre desfăşurarea istoriei universale care vede cauza ultimă şi forţa motrice hotărîtoare a tuturor evenimentelor istorice importante în dezvoltarea economică a societăţii, în schimbările modului de producere şi de schimb, în împărţirea societăţii în diferite clase, împărţire care rezultă din aceste schimbări, şi în luptele dintre aceste clase.

Poate că mi se va îngădui acest lucru cu mult mai uşor dacă dovedesc că materialismul istoric poate fi de folos chiar pentru respectabilitatea istoriei britanice. Atîta atenţia asupra faptului că, acum 40 sau 50 de ani, orice străin cult care se stabilea în Anglia era izbit în chip neplăcut de ceea ce trebuia să-i pară bigotism religios şi mîrgînire din partea „respectabilei” burghezii engleze. Acum voi dovedi că respectabila burghezie engleză din acea vreme nu era chiar așa de proastă cum îi se părea străinului inteligent. Tînduţele ei religioase şi an explicitaţia lor.

Cînd Europa a ieşit din evul mediu, burghezia orăşenească în ascensiune ostina elementul de revoluţionar. Poziţia recunoscută pe care şi-a cucerit în politica rîndurilor feudale medievale devenise prea strîmtă pentru puterea ei de expansiune. Dezvoltarea liberă a burgheziei, în

se mai împăca cu sistemul feudal, sistemul feudal trebuia să cadă.

Marele centru internațional al sistemului feudal era însă biserica romano-catolică. În ciuda tuturor războaielor interne, ea unea întreaga Europă feudală apuseană într-un vast ansamblu politic care se afla în opoziție atât cu lumea greco-schismatică cât și cu cea mahomedană. Ea trăia o ordine feudală cu ariea grației divine. Ea își întocmise ierarhia ei proprie după modelul feudal și, în sfârșit, era cel mai mare dintre sistemele feudale, deoarece ei îi aparțineau, cel puțin o treime din toate proprietățile feudale care catolice. Înainte ca feudalismul laic să poată fi alăturat în fiecare țară în parte, trebuia distrusă această organizație centrală, sacră a feudalismului.

Dar, o dată cu ascensiunea burgheziei, știința cunoștea un avânt uriaș. Lumea se îndelina ea din nou cu astronomia, mecanica, fizica, anatomia și fiziologia. Burghezia avea nevoie pentru dezvoltarea producției sale industriale de o știință care să cerceteze proprietățile corpurilor din natură și modul cum acționează forțele naturii. Până atunci însă știința nu fusese altceva decât știința amilor a bisericii, știința care nu era îngăduit să depășească limitele stabilite de credință, într-un cuvânt, ea fusese orice, numai știința nu. Așadar știința se răzvrătea împotriva bisericii, burghezia avea nevoie de știință și participa la această răzvrățire.

Nu am atins încă a doua dintre punctele care trebuiau să ducă la un conflict între burghezia în ascendență și biserica existentă; dar aceasta am putea să o dovedim, în primul rând, că aceasta era mai direct interesată în lupta împotriva autorității bisericii decât nu era tocmai burghezia și, în al doilea rând, că orice luptă împotriva feudalismului trebuia să îmbrace în acea epocă o haină religioasă, ea trebuia să fie îndreptată, în primul rând, împotriva bisericii. Dar dacă chemarea la luptă a fost rostită mai întâi de universități și de către oamenii de afaceri de la orașe, ea a avut inevitabil un răspuns puternic în rândul maselor populației rurale, printre țărani, care duceau prețului de luptă înversunată împotriva stăpînitorilor feudali, clerici și mirenii, o luptă pentru însăși existența lor.

Marea luptă a burgheziei europene împotriva feudalismului a culminat în trei mari bătălii hotărâtoare.

Prima a fost ceea ce numim reforma din Germania. Chemării lui Luther la razvrățire împotriva bisericii i-a răsplatit dona răscoală politică mai întâi, a cea din 1525, a micu nobililor, sub conducerea lui Franz von Sickingen, apoi, marile războaie țărănești din 1525. Ambele răscoale au fost înăbușite mai ales, din pricina nebelărilor purtării celui mai interesat, partidul burghezilor orașenești, nehotărâre ale cărei cauze nu se putea cerceta mai departe. Din acest moment lupta degenera într-o luptă a marelui împotriva principi și puterea centrală imperială și a avut drept consecință excluderea Germaniei, pentru 200 de ani, din rîndul națiunilor europene, active politice. Reforma lui Luther a dus, ce-i drept, la o nouă religie, și anume la o religie cum n-avea tocmai monarhiei absolute. Abia trecuseră țărani din nord-estul Germaniei la luteranism, că se și pomeniră degradați de la starea de oameni liberi, a cea de obagi.

Dar acolo unde Luther a suferit o înfringere, a învins Calvin. Dogma lui era pe măsura celor mai cetezătorii burghezi de pe vremea lui. Doctrina predestinării era expresia religioasă a faptului că, în lumea comercială a concurenței, succesul sau falimentul nu depinde de activitatea sau de îndemînarea individului, ci de împrejurări independente de dînsul. „Nu voința sau strădania cuiva este hotărîtoare, ci milostivirea” unor puteri economice superioare, necunoscute. Și aceasta era mai cu seamă adevărat în epoca a ceea ce producătorii comerciali, din toate părțile drumuri și centre comerciale erau înlocuite cu altele noi, cînd America și India deveniseră accesibile lumii întregi și cînd chiar cele mai venerabile simboluri de credință economice — valorile aurului și ale argintului — începeau să se clatine și să se prăbușească. Pe lângă acestea, luteranismul bisericesc al lui Calvin era cît se poate de democratic și de republican, iar din lupta împotriva demnității clerului și a nobililor, puteau crește imperii parlamentare și republici. În Anglia, după ce puse reguli, episcopilor și stăpînitorilor feudali, Parlamentul a rămas singurul germine de democrație. În Franța, luteranismul a fost înlocuit de mișcările prinse de germanii, al căror rezultat a fost revoluția în Olanda și partidele republicane puternice în Belgia și mai ales în Scoția.

A doua mare insurecție a burgheziei a găsit în calvinism o teorie de luptă gata făcută. Această insurecție a avut loc în Anglia. Ea a fost pornită de burghezia orașelor, iar victoria a fost cucerită de țărani înlocoași (yeomanry) din districtele rurale. Este destul de curios faptul următor: în toate cele trei mari revoluții burgheze, țărani înlocioași armata care trebuie să ducă lupta, iar după cucerirea victoriei tocmai țărănimea e clasa care e rănită fără greș de urmările economice ale acestei zbinzi. O sută de ani după Cromwell, țărănimea înlocioasă din Anglia dispăruse aproape cu totul. În orice caz însă numai datorită intervenției acestei țărani înlocioase și a elementului plebeu din orașe a putut să fie dusă la luptă până la capăt și Carol I să fie trimis la eşafod. Pentru că burghezia să poată câștiga chiar și numai roadele deja copleșite ale victoriei, revoluția a trebuit să fie împinsă cu mult dincolo de țel, tocmai ca în Franța în 1793 și în Germania în 1848. Aceasta pare a fi, într-adevăr, una dintre legile de dezvoltare ale societății burgheze.

După acest exces de activitate revoluționară urmărea reacțiunea inevitabilă, care, la rândul ei, trecu cu mult dincolo de țel. După o serie de oscilări, în cele din urmă s-a stabilit noul centru de greutate care a servit ca punct de plecare al dezvoltării ulterioare. Alături de revoluția engleză, caracterizată de filistinism, „marea rebeliune”, și luptele care i-au urmat au fost încheiate de evenimentul de importanță relativ mică din 1689, pe care istoriografia liberală îl numește „glorioasă revoluție”.

Noul punct de plecare era încompromis între burghezia în ascensiune și foștii moșieri feudali. A eșua, deși erau considerați atunci, ca și acum, aristocrații, erau de nădărmate vreme pe care să devină ceea ce a devenit abia mult mai târziu Ludovic Filip în Franța: primul burghez al națiunii. Din ferocitate pentru Anglia, vechii baroni feudali se năuseră reciproc în războaiele celor două raze Urmasii lor, cu toate că erau în majoritatea cazurilor descendenți aceluiași vechi familii, se trăgeau toți din linii colaterale atât de îndepărtate, încât alături erau corpuri tot mai noi, cu obiceiuri și năzuințe mai curind burgheze decât feudale; ei cunoșteau foarte bine valoarea banilor și începuseră imediat să-și mărească renta funciară, înlocuind cu ei sute de mie-

arendași pe țărani analfabete. Henric al VIII-lea a creat noi landorzi-burghezi, cu diușmii, dăruind și vânzând pe nimic la toate domeniile bisericești, confiscările marilor moșii, dăruirea apoi parverilor să se înmulțească, care au continuat fără întrerupere până la sfârșitul secolului al XVI-lea, au rămas același rezultat. De aceea „aristocrația” engleză, de la Henric al VII-lea încoace nu numai că nu s-a opus dezvoltării producției industriale, ci, dimpotrivă, a rămas să tragă folos de la ea. Și totuși astfel o parte din mari moșieri au fost în totdeauna gata, din motive economice și politice, să colaboreze cu conducătorii burghezi în lupta lăre și industrială. Compromisul din 1689 a fost deci realizat cu ușurință. Cele mai bune trofee politice — suveranitate, suflete mari — fură lăsate nobilimii mari de la țară, cu condiția ca ea să aprobe interesele economice ale burgheziei financiare, industriale și comerciale. Iar aceste interese economice erau și pe atunci destul de puternice; ele au determinat în ultima instanță până la generală a națiunii. Chiar dacă în chestia de amănunt existau unele neînțelegeri, o gară aristocratică înțelegea prea bine că propria ei prosperitate economică era inseparabilă gata de prosperitatea burgheziei industriale și comerciale.

Începând din acest moment, burghezia a devenit o parte constitutivă modestă, dar necesară, a clasei dominante din Anglia. Ceea ce avea în fața ei acest aristocrat de la subînga marilor mase rurale care ale parvenit la comerț sau fabrică îl avea în fața ei și biserica, fața de muncitorii săi, fața de servitorii ai poziției stăpânului, sau, cum se mai spunea în unele părți ale Anglia, pozitia „superiorului, firese”. Interesul lui era să stea cu stăruință în fața cel mai multă și cel mai bogat în acest scop el trebuia să aducă în spiritul supunerii. El însuși era evlavios, reținuș și îi dăduse studii la școli care îl făcuseră un bărbat înalt. În scurt timp el devenea un bărbat înalt și bogat pentru a înlocui spiritul superior și firește și a face să asculte de ordinele stăpânului. Pe lângă aceasta, el era și de nepământ, în el se găsea într-o măsură mare burghezul englez devenit pătășit de oprirea „landorziilor”, a muncitorilor producători de produse și a muncitorilor înlocioași în treburile lor de la câmp și pe terenurile agricole.

Dar și altă împrejurare a contribuit la întărirea înclinațiilor religioase ale burgheziei: răspindirea materialismului în Anglia. Aceasta nouă învățătură avea nu numai că îngrozise evlavioasa burghezie, dar ea se mai arăta pe deasupra și ca o filozofie potrivită numai pentru învățați și pentru oamenii cu ni din lumea mare, în opoziție cu religia, care era destul de bună pentru marea masă incultă și înclinsă burgheză. Cu Hobbes, aceasta nouă învățătură pași pe scenă a apărut în a doua formă: teoria regală. Ea chemă monarhia absolută să reprime acest pericol, sed malthosus*, peșorul și la urmasii lui Hobbes — Bolingbroke, Shaftesbury etc. — noua formă deista a materialismului ramase tot o doctrină aristocratică, esoterică**, și de aceea odoasa burghezie, nu numai din pricina ereziei ei religioase, ci și din pricina conexiunilor ei politice antiburgheze. Iată de ce, în opoziție cu materialismul și cu deismul, aristocrația, forma, secolele protestante, sibi a celor drapel și cu ale căror trupe se dăduse lupta împotriva Stuartilor, au constituit și principalele forțe de luptă ale clasei de mijloc progresiste și mai ales a clasei și astăzi coloana vertebrală a „marei partide liberale”.

Între timp, materialismul se transplantă din Anglia în Franța, unde găsi o a doua școală filozofică materialistă, izvorita din filozofia carteziană, că care se contopi și în Franța el a rămas la început o doctrină exclusiv aristocratică. Curând însă ieși la iveală caracterul său revoluționar. Critica materialistilor francezi nu se limita numai la chestiunile religioase, ei criticau orice tradiție și orice instituție politică a vremilor. Pentru a dovedi că teoria lor poate fi aplicată în mod universal, ei aleseră dreptul cel mai scurt și o aplicară cu îndrăzneală la toate obiectele științei, în opera gigantică de la care li s-a tras și numele „Encyclopedie”. Astfel materialismul deveni, sub o formă sau alta, ca materialismul fapt sau ca deism, concepția despre lume a întregului tineret cult din Franța, influența lui a fost atât de mare, încât, pe vremea marii revoluții, această învățătură, elaborată de regalism englez, a servit republicani și la frânșilor francezi drept standard de referință și le-a dat textul „Declarației drepturilor omului”.

.. Iacău zdravăn, dar răutăcios — Nota Trad
le înțeles rău pentru materialism — Nota Trad

Marea revoluție franceză a fost a treia insurecție a burgheziei; ea a fost însă cea dintâi care a lepădat complet monarhia religioasă și care a dat luptă față pe teren politic. Ea a fost totodată cea dintâi revoluție în care lupta a fost într-adevăr de sa pînă la moartea unui dintre combatanți, a aristocrației, și pînă la izbunda deplină a celui alt, a burgheziei. În Anglia, continuitatea instituțiilor prerivolucionare și postrevoluționare și compromisul dintre marii proprietari funciari și capitaliști își găsiră expresia în continuitatea jurisprudenței și în păstrarea plină de respect a formelor juridice feudale. În Franța, revoluția a rupt complet cu tradițiile trecutului, a lichidat ultimele urme ale feudalismului, în codul civil, a adaptat cu măiestrie la relațiile capitaliste moderne vechiul drept roman — aceasta expresie aproape desăvârșită a relațiilor juridice care izvorăsc din treapta de dezvoltare economică pe care Marx o numește „producție de mărfuri” —, l-a adaptat cu atita măiestrie, încît acest revoluționar codice de legi francez mai scrie și astăzi în toate țările, inclusiv Anglia, ca unul din temelii reformelor juridice de proprietate. Să nu uităm, totuși, un lucru. Dacă dreptul englez continua să exprime relațiile economice sociale capitaliste într-o barbară limbă feudală, care corespunde obiectului pe care trebuie să-l exprime, dreptul francez, în grafia engleza pronunțată engleză — se scrie și se pronunțe el voss prononțez Constantinople*, spune un francez —, același drept englez este însă sigur că are a face cu realitatea nealterată și a transplantat în America și în coloniile partea cea mai bună a acelei libertăți a individului, autonomiei locale și garanții împotriva intruziunii statului în afara de cel al justiției, — într-un cuvînt, a celor vechi libertăți germanice care au disparut cu desăvîrșire pe terenul sub monarhia absolută și n-au fost recucerite nicăieri în întregime pînă azi.

Dar să revenim la burghezul nostru britanic. Revoluția franceză i-a oferit un minunat prilej de a ruina comerțul maritim britanic și de a cucerii marile colonii franceze și de a înăbuși ultimele pretențiuni franceze de rivalitate pe mare. Iată astăzi lafronțurile pentru care el a luptat împotriva revoluției. Alina

* — se scrie Londra și se pronunță Constantinople. — Nota Trad

a fost că metodele acestei revoluții îi displaceau cu totul: nu numai terorisul îl era „condamnabil“, dar chiar încercarea ei de a dădea dominația burgheziei până la extrem. Cum putea oare burghezia englez să se lipsească de aristocrația sa care îl învăța bunelor maniere (maniere demne de președinte) și nascocea mode pentru el, care-i furniza ofițeri pentru armată, păzitoarea ordinii interior, și pentru flota, care micșorea noi posesuni coloniale și noi piețe? Fără îndoială că și în rândurile burgheziei exista o minoritate progresistă, oameni ale căror interese nu prea erau satisfăcute de acest compromis, aceasta minoritate, alcătuită din burghezia mai puțin iustărită, simpatiza cu revoluția, dar era neputincioasă în parlament.

Așadar, cu cât materialismul devenea în mai mare măsură crezul revoluției franceze, cu atât burghezul englez era frica lui dămulezeu, se cran pe na mai tare de religia lui. Nu dovedise oare teroarea din Paris unde se ajungea când poporul își pierde credința? Cu cât materialismul se răspândea mai mult din Franța în țările vecine și se consolida datorită curentelor teoretice purtate, mai ales datorită filozofiei germane, cu atât materialismul și libera gândire în general deveneau realitate pe cât de mult mai puțin calificare necesară a omului cult, cu atât clasa de mijloc engleză se crampona cu mai multă îndărătnicie de adevăratele ei credințe religioase. Ori, te se deosebea aceste credințe între ele, toate erau net religioase, creștine.

În timp ce în Franța revoluția cheamă triumful politic al burgheziei, în Anglia Watt, Arkwright, Cartwright și alții dădău primul impuls unei revoluții industriale care a depășit complicitatea de greutate a puterii economice. Burgăzia burgheză creștea acim înfrunt mai repede decât aceea a aristocrației. În rândurile burgheziei însăși aristocrația în adevărată, banieră etc. erau împinși din ce în ce mai mult pe planul al doilea de către fabricanți. Compromisul din 1689, chiar și pa ce căra joase schimbări treptate în favoarea burgheziei, nu mai corespundea poziției reciproce a părților. Caracterul a acestor part se schimbă; burghezia din 1830 era foarte deosebită de burghezia secolului trecut. Puterea politică, rămasă în a aristocrației și pusă în acțiune împotriva pretențiilor non burghezi industriale, devenea incompatibilă cu noile interese

economice. O nouă luptă împotriva aristocrației devenea necesară; ea nu putea să se termine decât în biruința non puterii economice. Sub imboldul revoluției franceze din 1830, în impusă mai mult, în ciuda tuturor împotrivirilor, reforma parlamentară. Aceasta a creat burgheziei o poziție recunoscută și puternică în parlament. Apoi armă abrogarea legilor cerealelor¹²², care stabilise data pentru toldeaua supremația burgheziei, și anume a părții ei celei mai active, a fabricanților, asupra aristocrației funciare. Aceasta a fost cea mai mare victorie a burgheziei, dar și ultima, dobândită exclusiv în propriul ei interes. Toate triumfurile de mai târziu a trebuit să le împarta cu o nouă putere socială, care i-a fost la început atât de multă, dar mai târziu rivă, a

Revoluția industrială crease o clasă de muncitori captați fabricanților, dar toatădata și o clasă cu un număr în număr, de muncitori de fabrică. Această clasă creștea neconținută ca număr, pe măsură ce revoluția industrială creștea o ramură de producție după alta. Dar o dată cu numărul creștea și puterea ei, și această putere s-a manifestat încă în 1824, când a silit parlamentul ca, împotriva vântului, să abroge legile care interziceau libertatea de comerț. Pe vremea agitației pentru reformă, muncitorii au alcătuit aripa radicală a partidului reformist; în legea din 1832 le-a răpit dreptul de vot, și s-a formulat revendicările în cartă poporului (People's charter) și s-au constituit într-un partid independent, partidul carlist, pe care l-au opus puterilor ligii burgheze împotriva legilor cerealelor. Acesta a fost primul partid muncitoresc al timpurilor noastre.

Veniră apoi revoluțiile de pe continent din februarie și din martie 1848, în care muncitorii au jucat un rol atât de însemnat și în care au format cel puțin la Paris, revendicări absolut inadmisibile din punctul de vedere al societății capitaliste. După aceea armă rechizita generală a mult înfringerea cartistilor la 10 aprilie 1839, apoi zdrobirea însurecherii muncitorilor pariziensi din februarie și aprilie următorii ani, dezastrele din 1849 din Italia, Ungaria, Germania de sud și, în sfârșit, victoria finală a burgheziei asupra Parisului la 2 decembrie 1851. Astfel cel puțin pentru un timp oarecare, speranțele revendicărilor muncitorești erau înlăturată, dar cu ce preț! În așu în marele bozul britanic fusese convins de nevoia de a veni în popor

de rind într-o atmosferă religioasă, cu cât mai imperios trebuia să resimtă această nevoie după toate aceste experiențe? Si fara să țină cîtîși de puțin seama de zimbetele baljocitoare ale contraștilor lui, de pe continent, el a continuat să chibzuiască an de an mișcările și zecile de mii pentru propagarea evangheliei, printr-ștarile sociale de jos. Nesatisfăcut de propriul său aparat religios, el s-a adresat „fratelui Jonathan”¹²³, cel mai mare organizator de afaceri religioase din acea vreme, și a importat din America revivalismul, pe Moody și Sankey¹²⁴ și așa mai departe, și în cele din urmă accepta chiar scrierile primejdioase ale „Armatei salvării”, care a reînviat metodele de propagandă ale creștinismului primitiv, adresându-se saracilor ca celor aleși, combatînd capitalismul în felul ei religios și alimer, fiind astfel un element al lipsei de clasă a creștinismului primitiv, element care, într-o bună zi, poate deveni foarte funest pentru oamenii cu stare care azi cheltuiesc pentru aceasta bani peșini.

Pare să fie o lege a dezvoltării istorice că în nici o țară din Europa burghezia nu poate să cucerească puterea politică — cel puțin pentru o vreme mai îndelungată — într-un chip tot atât de exclusiv cum a deținut-o aristocrația feudală în eval mediu. Chiar în Franța, unde feudalismul a fost smuls cu rădăcini cu tot, burghezia ca clasă, în totalitatea ei, a deținut puterea numai în decursul unor scurte intervale de timp. Sub Ludovic Filip, 1830—1848, nu a domnit decît o mică parte a burgheziei; cealaltă parte, cu mult mai numeroasă, era exclusiv de la dreptul de vot din cauza censurii prea ridicale. Sub a doua republică, 1848—1851, a domnit întreaga burghezie, dar numai timp de trei ani; incapacitatea ei a deschis drumul celui de-al doilea imperiu. Abia acum, sub a treia republică, burghezia, în totalitatea ei, a fost la cîrmă timp de 20 de ani, și totuși că și în anfele se simte îmbrăcătoare de decadentă. O domnie îndelungată a burgheziei nu a fost cu putință pînă acum decît în țările America, unde nu a existat nicodată feudalism și unde societatea a pornit din capul locului pe temelii burgheze. Dar chiar în Franța și în America, succesorii burgheziei, muncitorii, bat la ușă cu putere.

În Anglia, burghezia n-a deținut nicodată singură toată puterea. Chiar victoria din 1832 a lăsat toate funcțiile gi-

vernamentale multe aproape exclusiv în mîna aristocrației. N-am putut să-mi explic servilitatea ei care bogata clasă de mijloc accepta această stare de lucruri, pînă cînd, într-o bună zi, marele fabricant liberal, d-l W. A. Forster, (întîind o cîvîntare, a împorât tineretului din Bradford să învețe francezește în interesul propriu lui, căci era în posesivitate în ce situație poartă la fost pas al unei bînd, fiind numit ministru, a nimerit dintr-o dată într-o societate unde cunoașterea limbii franceze era cel puțin tot atît de necesară ca și a cea a limbii engleze). Și într-adevăr, burghezii englezi din vremea aceea erau în genere foarte parveniti, complet incultu, care, vînd mercur, de tîch nu lăsa lăse în mîinile aristocrației toate funcțiile guvernamentale mai importante pentru care erau necesare alte calități de inginerie, mea de vedere și ingimfărea născută, ori lăsa în stăruință negustorească. Chiar astăzi, în Anglia, se vorbește de uzburcături, din ziare pe lîna, amîndele „assisted”¹²⁵ se arată că clasa de mijloc engleză nu se redevine negată, pentru o educație aleasă și caută ceva mai modest. De aceea a părut foarte firesc ca, chiar și după abrogarea legilor cerealelor, biruitorii zilei, diverșii Cobden, Bright, Forster

* Chiar și în chestiunile de afaceri, ingimfărea șovinismului național este un prost slătuitor. Pînă nu de mult fabricantul de rînd englez socotea că pentru un englez este înjositor să vorbească altă limbă decît propria lui limbă și se mîndrea intruciluva cu faptul că „ali” străini se stabileau în Anglia, scutindu-l de osteneala de a-și deservii produsele în străinătate. El nici nu observa măcar că aceștia străini de cele mai multe ori germani, au pus astfel mîna pe o mare parte a comerțului exterior englez — alții pe import cît și pe export — iar comerțul exterior făcut direct de englezi se limita treptat la coloniile China, Statele Unite și America de Sud. El a observat și mai puțin că acești germani făceau comerț cu alți germani din străinătate, și cu timpul, organizară o rețea completă de colonii comerciale în întreaga lume. Cînd însă, acum vreo 40 de ani, Germania a început să producă seros pentru export, ea a găsit în aceste colonii comerciale germane un instrument care i-a servit de mînuie la transformarea ei, într-un timp atît de scurt, dintr-o țară exportatoare de produse agricole în țară de prim rang în sfîrșit, acum vreo 10 ani, în țară de prim rang industrial. Fabricantul englez începu să-l întrebe pe un bărbat din consiliul lui cum se face că nu mai poate să-și păstreze piața de deservii unanimitate a fost: 1) voi nu învîțați limba clientului, și 2) delci ca el a-o vorbească pe a voastră, și 2) voi nici nu încredeți în să satisfacăți trebuințele, obiceiurile și gusturile clientului. El pretindea că el să le adopte pe cele engleze.

** — „Educația clasei de mijloc”. — *Nola Trad*

etc., să rămână mai departe excluși de la orice participare la guvernarea oficială, pînă cînd, 20 de ani mai tîrziu, noua reformă le-a deschis în cele din urmă porțile ministerelor. Chiar pînă în ziua de azi burghezia engleză este alături de adîncul patrimoniu de sclăvire etnică proprie, sale infernali, sociale, în tot întreținere pe societatea ei și pe aceea a poporului, cu casta decorativă de tri, fori care trebuie să reprezinte cu demnitate națiunea la orice ocazie solemnă, și ea însăși se simte fiară onorată cînd are în burghez oarecare este considerat demn de a fi admis în cea mai corporativă exclusivă, pe care, la urma urmelor, însăși burghezia a fabricat a

John Manners îl găsește în gli nă „veel sa n' astra nob, l'ine", la rîndul ei masa muncitorilor privea pe atunci cu respect și venerație burghezia, așa-muni la „l'ine bună" de atunci. Și, într-adevăr, în mîncîrîș englez de acum, 15 ani era muncitorul-model la caru' conștarea plină de respect pentru situația patronului său și a caru' mîderate și slăbă, atunci cînd își cerea drepturile, nu erau balsam pe rănile făcute socialștilor noștri de catedra germani de înorăb lele tendințe comuniste și revoluționare ale compatrioților lor, muncitorii germani.

[illegible]

serica nestirşitele predici protestante. O scrieriseră că materialismul lor „Religia trebuie să fie pastrată pentru popor” — iată ultima şi singura mijloc de salvare a societăţii de la pierrea totală. Spre nefericirea lor, ei îl descoperiră abia după ce facuseră tot ce era omeneşte posibil pentru a mări religia pentru bideana. Şi acum veni momentul când burghezii britanici putu, la rândul său, să-şi răzmeze şi să se strige „Negrobilor! Asta aş fi putut să v-o spun încă acum 200 de ani.”

Mare teamă totuşi că nici obtuzitatea religioasă a burghezilor englezi, nici concertul rea post testam¹ a celor mai înalta nu vor putea salva pe alţii, proletariatul în creştere. Trădă este o trina parte a societăţii, ea este puterea de muncă a statului. Dar ea nu este decât pasivă, de aceea trebuie să se răzmeze. Nici religia nu poate să-şi cîştige multă vreme în zid de apărare pentru societatea capitalistă. Dacă reprezentările noastre juridice, morale şi religioase sînt slăbite, nu mai mult sau mai puţin departat, ai relaţiilor economice diminuate într-o societate dată, aceste reprezentări se mai pot menţine multă vreme după ce relaţiile economice s-au schimbat din temelie. Trebuie sau să credem într-o natură supranaturală, sau să admitem că nici unul din fel de predea religioase nu sînt în stare să sprijine o societate care se prăbuşeste.

Şi, într-adevăr, muncitorii au început şi în Anglia să se mişte din nou. Pară îndoaia că sînt încătuşaţi de tot felul de tradiţii burgheze — cea, de pildă, prejudecată foarte răspîndită că nu sînt posibile decît două metode de servituză şi libertate, şi că clasa muncitoare trebuie să-şi cucerască libertatea cu ajutorul marelui, partidul liberal. Trădă şi unele reşeri laşterile de pe vremea primelor bijbuieli şi încercări în vederea unei acţiuni independente a clasei muncitoare — cea, de pildă, excluderea din multe trade-unionuri vechi a muncitorilor care nu făcuseră o ucenicie regulată; cea ce în înseamna altceva decât că fiecare uniune de acest fel îşi creşte propriul său spor gătitor de grevă. Dar, ciutate acestea, clasa muncitoare engleză merge înainte, cum a fost şi lit să-şi cîştige libertate de rău însuşi d-îl profesor Brentan, confratrilor săi, s-

cialişti de catedră. Ea merge, ca toate în Anglia, cu pas încet şi măsurat, cînd sovind, cînd dibuind, taciind încercări, în parte înfrîntoase, pe alături ea merge cu o încredere mai mult decît prideria în *cuvîntul* socialism, în timp ce îşi mîsurăse necetul în *titlul* *esenţa* lui; ea merge, şi mişcarea ei prinde o patra de număr, după alta. Acum ea a deşteptat din somnul lor de moarte pe muncitorii neoficializaţi din East-End-ul Londrei, şi am văzut cu toţii ce impuls mare a dat, la rîndul lor, clase muncitoare aceste forţe noi. Si dacă ritmul mişcării nu este paşnic, terribilă reea unora sau altora, aceştia sînt uite că tocmai clasa muncitoare este aceea care păstrează vii cele mai bune laturi ale caracterului naţional englez şi că fiecare pas înainte cîştigat în Anglia nu se mai pierde niciodată. Dacă, din motivele arătate mai sus, fiii vechilor cartişti n-au corespuns întru totul aşteptărilor, se pare totuşi că nepoţii vor fi demni de bunicii lor.

Totuşi victoria clasei muncitoare din Europa nu depinde numai de Anglia. Ea nu poate să se cîştige rata decît prin colaborarea cel puțin a Angliei, Franţei şi Germaniei. În ultimele două ţări, mişcarea muncitorească este cu mult mai înaintată decît în Anglia. În Germania ea se alină chiar la o distanţă de trîm care poate fi măsurată. Pe gros, pe care l-a făcut a cămîsarea muncitorilor sînt în jur de 25 de ani n-are seamă. Ea merge cu o tîrîie repede. Iată a burghezia germană şi învechită, în lipsa de apărare politcă, de disciplină, de curaj, de orgoliu care sînt era. Clasa muncitoare germană a arătat că ea poate să-şi plăie toate acestea alături. Aşa, pe la 400 de ani Germania a fost punetul de plecare al revoluţiei muncitoreşti a clasei de muncă europene, de la dîndu-se în mişcare, să se fie care imposibil a Germania să dea o contribuţie la dîntii mari victorii a proletariatului european?

Friedrich Engels

20 aprilie 1892

¹ — după sărbătorirea adică a morţii, în numitul a avut loc o înviere. *Nota trad.*

F. ENGELS

ISTORIA CREȘTINISMULUI PRIMITIV

I

Istoria creștinismului primitiv prezintă interesante puncte comune cu mișcarea muncitorească modernă. Ca și aceasta din urmă, creștinismul a fost inițial o mișcare a celor asupriți, făcându-și apariția ca o religie a sclavilor și a celor eliberați, a săracilor și a celor lipsiți de drepturi, a popoarelor subjugate ori dezmembrate de Roma. Atât creștinismul cât și socialismul muncitorilor propovăduiesc o victorie eliberare din robie și din mizerie, creștinismul plasează această eliberare într-o viață de apoi, după moarte, în cer, pe când socialismul o plasează în lumea aceasta, printr-o transformare a societății. Ambele mișcări sînt persecutate și hărțuite, adeptii lor sînt proscrși, aplicându-li-se legi excepționale: unii ca dușmani ai speciei umane, ceilalți ca dușmani ai statului ai religiei, ai familiei și ai orînduirii sociale. Dar în ciuda tuturor persecuțiilor, ba chiar stimulate de acestea, ambele mișcări înăntează victorioase și de nestăvilit. Trei sute de ani după apariția sa, creștinismul a fost recunoscut ca religie de stat a imperiului roman și în mai puțin de 60 de ani socialismul și-a cîștigat o poziție care asigură pe deplin victoria.

Iar dacă, în lucrarea sa „Dreptul la întregul produs al muncii”, d-l profesor Anton Menger își exprimă nîmirea că, în ciuda colosalei centralizări a proprietății lunciare din timpul împăraților romani, în ciuda suferințelor de nedescris îndurate de clasa muncitoare, care pe atunci era alcătuită aproape exclusiv din sclavi, „după prăbușirea im-

periului roman de apus nu a urmat socialismul”, aceasta dovedește numai că ei nu a înțeles că „socialismul” — în măsura în care era pe atunci posibil — exista de fapt și a ajuns chiar la dominație sub forma creștinismului. Nu mai că acest creștinism nu voia — și nici n-ar fi putut fi altfel, date fiind condițiile istorice care-l precedau — să înlătuiească transformarea societății în aceasta lume, ci în lumea de apoi, în cer, în viața veșnică de după moarte, în apropiată „împărăție de o mie de ani”.

Paralelismul dintre cele două fenomene istorice se pune încă din evul mediu, cu prilejul primelor răscoale ale țărănilor asupriți și mai ales ale plebeilor din orașe. Aceste răscoale, ca toate mișcările de masă din evul mediu, au purtat în mod necesar o mască religioasă și s-au manifestat ca o restaurare a creștinismului primitiv, ca o salvare de degenerare * cărora n-avea să se prindă, dar și b-exaltare

* Într-o opoziție specifică față de a ceea ce sînt răscoalele religioase din lumea mahomedană, mai ales în Africa. Islamismul este o religie croită anume pentru orientali, în special pentru arabi, adică, pe de o parte, pentru niște orașeni a căror ocupație este negoțul și a căror viață, pe de altă parte pentru beduini, care duc o viață nomadă. Totuși în aceasta rezidă însă germenele unor ciocniri care se repetă periodic. Orașenii se îmbogățesc, trăiesc în lux și neglijează respectarea legii. Beduinii, săraci și austeri din pricina sărăciei, privesc cu invidie și cu lăcomie la aceste bogății și desfătări. Apoi se sîrșesc sub conducerea unui profet, a unui mahdi, pentru a se răscula împotriva orașenilor și pentru a respecta legea de egalitate creștină. În Africa, în Arabia și pentru a confisca, drept pedeapsă, comorile necredincioșilor. După 100 de ani ei ajung, bineînțeles, exact în aceeași situație ca și necredincioșii pe care-i pedepsiseră, atunci se impune o nouă purificare a credinței, un nou mahdi se ridică și jocul începe de la început. Așa s-au desfășurat lucrurile de la campaniile de cucerire întreprinse de Almoravizii și Almohazii africani în Spania pînă la înfrîngerea lui Charles Martel, care s-a împotrivit cu succes englezilor. Același caracter, sau aproape același, au avut și răscoalele din Persia și din alte țări mahomedane. Toate sînt mișcări care apar într-o deghizare religioasă, dar care au în realitate o natură economică, chiar cînd sînt victorioase însă, ele nu se ating cu nimic de vechile condiții economice. Așa că în lumea musulmană, în Asia și în Africa, deși pot avea o anumită importanță, ele nu pot avea o influență durabilă. Ele sînt doar o mișcare de deghețare religioasă, nu o mișcare socială, nu o mișcare de eliberare îndreptată împotriva unei societăți care se află în stadiu de degenerare. În cele din urmă răsturnată, o nouă ordine este instaurată și lumea pășește înainte.

religioase se ascund întotdeauna interese lumesti foarte concrete. Acest lucru a reșit cel mai bine la iveală în organizarea laboriilor din Boemia sub conducerea lui Jan Ziska, de glorioasă amintire, dar trăsătura aceasta este comună întregului ex mediu, apoi, după războiul țărănesc german, se estompează treptat, pentru a se afirma din nou, după anul 1830 în sinul muncitorilor comunisti. Atunci comunistii revoluționari din Franța cit și, mai ales, Weitling și adepții acestuia luau drept baza creștinismul primitiv, cu mult înainte ca Ernest Renan să fi spus:

„Dacă vreți să vă faceți o imagine despre primele comunități creștine, cereți-le, una dintre secțiunile locale ale Asociației internaționale a muncitorilor”

Acest beletrist francez — care și-a fabricat romanul sau istoric, bisericesc „Organele creștinismului”¹²⁶ pe baza unei vulgarizări, fără precedent, chiar în jurnalistică modernă, a cronicilor germane a bibliei — nu mi știa că adevărul cuprinduse unele de mai sus. Aș vrea să văd care din vechii membri ai Internaționalii poate să citească așa-numita a doua epistolă a lui Pavel către corinteni fără să simtă că-i singerează, cel puțin într-o anumită privință, rânii vechi. Întreaga epistolă, începând cu cap. VIII, e străbătută de vesnică și binecunoscută jelanie „les cotisations ne rentrent pas” — nu se plătesc cotizațiile! Căci dintre cei mai infimoți propagandiști din anul 1860-1870 nu s-ar strînge, plini de înțelegere, mină auzului, a acestor epistole, cronicarilor. Iată ei, șoptind: „Deci și tu te-ai mers la I.I.” Cunoaștem și tot povestea asta — și în asociația noastră muncitorilor corinteni —, aceste cotizații pe care nu le puteam în așa și are pluteau înaintea privitorilor noastre de Tanta, flămând, rânjind toți și de neînțeles, nu erau altceva decât faimoasele „milioane ale Internaționalii”!

Una dintre sursele noastre cele mai prețioase asupra primilor creștini este Lucian din Samosata, Voia, re-nal anti-batist, clasic, care avea o atitudine deopotrivă de sceptică față de orice superstiții religioase și care totmai de aceea nu avea nici motive religioase pagane, nici motive politice să-i trateze pe creștini altfel decât pe adepți ori-careii alte comunități religioase. Dimpotrivă, el își bate joc de toți din pricina superstițiilor lor, de adoratori lui Jupiter

în aceeași măsură ca de adoratorii lui Iristos; din punctul său de vedere, acela al unui raționalist plat, prima categorie de superstiții este la fel de neobișnuită ca și cealaltă. Acest martor, care este în orice caz neșărit, relatează, printre altele, povestea unei mici aventuri, pe nume Peregrinus, care și spunea Proteus, singur din Parium Hellespont. În tinerete, a fost Peregrinus și-a făcut debutul în Armenia, printre-un adult; a fost prins asupra faptului și urma să fie linsat după obiceiul turc. Săpînd teatar, s-a întors la Parium, unde și-a suferinat tatăl, fiind apoi silit să fugă

„S-a întîmplat apoi — citez dintr-o traducere a lui Schott — să cunoască și el minunata înțelepciune a creștinilor, cu ai căror preoți și învățați venise în contact în Palestina. Și în scurt timp el a izbutit să-l întrecă pe dascălul său, astfel încît aceștia păreau niște copii pe lângă el. A devenit profet, patriarh al comunității, căpetenie a sinagogii, într-un cuvînt a ajuns să dețină toate funcțiile mari; le făcea scrierile și a scris și altele noi, foarte multe la număr, astfel încît, în cele din urmă, lumea a început să creadă că este o ființă superioară, a acceptat ca el să stabilească legi și l-a numit conducător (episcop).... Din această pricină (adică pentru că era creștin), autoritățile l-au arestat pe Proteus și l-au aruncat în temniță... În timp ce el se afla în lanțuri, creștinii, care considerau arestarea sa drept o mare nenorocire, au făcut toate încercările posibile pentru a-l elibera. Dar încercările lor au eșuat, așa că s-au străduit din răspuneri să-l îngrijescă cu o atenție fără seamăn. Încă în zori așteptau la poarta temniței sale măicuțele bătrîne, văduve și tineri orfani; creștinii mai cu vază trimisau chiar pe paznicii închisorii ca să petreacă nopți întregi în celula lui; aici își aduceau de alea și se făcea poezie, aici din cărțile lui se citea pe seara, și se făcea și o poezie (pe alocu) li chema încă așa) era pentru ei nici mai mult nici mai puțin decât un nou Socrate. Au venit la el plîni și trimisi unor comunități creștine din Alexandria, din Asia, din Siria și din Egipt, care se făceau pentru a-l consola și pentru a-l ajuta. După ce s-a așezat la pat, el a fost de necezură cit de repede sar acești oameni în ajutor ori de cîte ori este vorba de o chestiune care privește comunitatea lor; în cazuri ca acestea, el nu preocupăse nici osteneala, nici cheltuielile. Așa a primit atunci și Peregrinus bunul său sfat, astfel încît, după ce s-a căsătorit și a avut copii, el a devenit pentru ei un sfat și un ajutor. Și astfel, mulți oameni s-au lăsat convinși că a fost trupul cit și sufletul lor este nemuritor și că vor trăi veșnic. Astfel, în Egipt, în Siria, în Asia și în multe și în delegații din toate părțile au venit să-l viziteze. Și în cap de cîteva zile, el a devenit un sfat și un ajutor pentru toți. Și de îndată ce se afla în mijlocul multor oameni, se înclina aceia și-l sfătuiau și-l sfătuiau și-l sfătuiau. Aceasta este cauza pentru care niște fete și tineri l-au

rioare fără dăsochire și le posedă în comun, ei au adoptat aceste învățăături pe încredere, fără să le cerceteze ori să ceară dovezi. Așa că, dacă vine la ei un șarlatan abil care știe să folosească cu reținere împrejurările, el se poate îmbogăți în scurt timp pe spinarea și își poate rîde de acești sarmamii nerozi. De altce, Peregrinus a fost eliberat de prefectul din Siria de pe vremea aceea”

Apoi, după descrierea altor aventuri, se spune mai departe:

„Și omul nostru plecă pentru o lungă călătorie (din Parau) prin prilej, avînd de astă dată în loc de bani de drum bunăvoința creștinilor, care-i slujeau pretutindeni ca scut și care nu-l lăssau să ducă lipsă de nimic. Așa a fost hrănit Peregrinus un timp. Cînd a încălcat însă și legile creștinilor — fusese văzut, mi se pare, mîncînd ceva interzis de legile lor — a fost exclus din comunitatea acestora”

Cîte amintiri din tinerețe mi mî năpădese în fața acestor citat din Lucian! Iată-l mai întîi pe „profetul Albrecht”, care a pus literalmente în primădie timp de cîtiva ani în șir, cu începere din 1840, comunitățile comuniste weftlingiene din Elveția. Era un bărbat înalt, voinic, cu o barba lungă, care strabatea în lung și în lat Elveția, căutînd pe tîlîndem auditori pentru familia și noua sa evanghelie, care avea sa elibereze lumea, acesta pare totuși să fi fost un biet încremîlîme destul de inofensiv, care a și murit cîrînd dăruia aceeași lăta-l apoi pe „doctorul” Georg Kuhlmann din Holstein, care astăzi ai putea afla sau ală acestuia, care a folosit timpul cît Weftling a stat în închisoare pentru a converti cît mai multe din Elveția franceză la evanghelia sa și care pentru un timp a reușit altfel de bine, mîc l-a cîștigat de partea sa chiar pe August Becker, cel mai deștept, dar și cel mai zurlu dintre ei. Acest Kuhlmann le ținea prelegeri, care au fost publicate în 1845 la Geneva sub titlu „Lumea nouă, sau înălțarea spiritului pe pămînt. Bancă Vestire”. Iar în introducere da totă de adeptii sai (probabil de August Becker) scrie:

„Ne lînsa omul care sa dea glas tuturor suferințelor noastre tuturor aspirații ori și speranțelor noastre într-un cuvînt care sa dea glas frămîntărilor celor mai întîrîte ale epocii noastre. Acest om pe care l’aslepta timpul nostru sa facut apariti. Este doctorul Georg Kuhlmann din Holstein. El a venit cu învățătură de o lume nouă adică descreșterea spirituală și creșterea fizică”

Cred că nu trebuie să adaug că aceste învățăături despre lumea nouă nu sînt altceva decît niște divagații sentimentale de cea mai ordinară speță, exprimate într-un stil semi-biblic, à la Lamennais, s. expuse cu o aroganță de profet. Ceea ce nu l’a împiedicat pe bunul weftlingieni să-l duca pe brațe pe acest șarlatan, la fel ca și creștinii din Asia pe Peregrinus. Ei, care în toate împrejurările erau ultrademocrați și egalitari și care nu auziseră nimeni de o nemurire de neînvins față de orice beller, rîdeu amabil și în genere lăsa de o parte orice meserii, socotindu-le ca pe niște „savaranți” care voiau să-i exploateze, s-au lăsat conșinși de acest Kuhlmann să arde și să reodratălie, ca în „lumea nouă” cel mai înțelept, adică Kuhlmann, va reglementa felul în care vor fi repartizate banii și șica de aceea în fața ei acesti înțelepți trebuie să se alicha cu ghiozdan înaltă banurile chiar de pe acasă, în lumea cea veche, cît despre ei, trebuie sa se înțeleasă a lăsa la o parte. Si Peregrinus-Kuhlmann a lăsat în arăstare o viață plină de plăceri pe socotea a comunităților. În timp acest lucru a fost posibil. Fără cea, înșelăciune a dat prea mult. Murmururile crescînd ale celor care se fîdău de el, ca sa ale necredinșilor, preșim și persecuțiile de autoritate ale autorităților din cantonul Waat, au pus capăt înălțării spiritului” din Laisanne și Kuhlmann a dispărut.

Oricum a cunoscut din experiența începuturilor mișcării muncitorești din Europa poate că se amintea de o sumă de remedii de astfel de evenimente. Lumea mîcstră asumeră azurii extreme nu mai sînt posibile, cît vînt în cerțele mai mari, dar în timpurile noastre de pace, cînd mișcarea cîștigă teren nou, în astfel de Peregrinus și Kuhlmann, cîntă conta pe un oarecare succes temporar. Să-l putem să-l dădă-lă, în rîndurile partidului muncitoresc, patruzeci de milioane care nu au nîmă de esteaf de la vremea dintrii sau care au pierdut orice speranță de a mai vedea o lume — adversarii viciului — adică biocomputare, negativism, antiactivismism, doctorii care precezează simptomele naturale, propovăduitorii morții și la libertate, de care comunități sau destrănuat a forță de libertate de creșterea lumii, inventatorii fara șica se sînt de a recomente au eșuat, victimele unor nedreptăți care ori nu pute,

indivizi pe care birocrații îi numesc „cusurii nefolositori”, nerozi cinstiți și șarlatani necinstiți — elemente de felul acesta s-au alăturat și primilor creștini. Toate elementele care au fost scoase din angrenajul lor, adică au fost zvirlite peste bord de procesul de destrămare al vechii lumi, au intrat pe rînd în sfera de atracție a creștinismului, acesta fiind singura forță care a rezistat procesului de destrămare — tocmai pentru că era propriul lui produs necesar — și care, prin urmare, s-a menținut și a crescut, pe cînd celelalte elemente nu erau decît elemente de o zi. Nu există iluzie tan-tezistă, nerozie ori șarlatanie care să nu se fi apropiat de tinerele comunități creștine și care să nu fi găsit încolo, cel puțin temporar, urechi care să le asculte și credincioși gata să le dea crezare. Și tocmai ca primele noastre comunități muncitorești comuniste, primii creștini aveau dovadă de o credulitate fără seamăn în legătură cu lucrurile care corespundeau vederilor lor, așa că nu puteau, jura ca din „marele număr de scrieri” întocmite de Peregrinus pentru creștinătate nu s-a rătăcit vreun fragment în Noul nostru testament.

II

Critica germană a bibliei, care a rămas pînă acum singura bază științifică a cunoștințelor noastre cu privire la istoria creștinismului primitiv, a evoluat în doua direcții.

O direcție o constituie *școala din Tübingen*, din care putem considera că face parte, în sens mai larg, și D. F. Strauss. Ea pornește cu cercetarea critică atît de departe pe cît își poate permite o *școală teologică*. Ea recunoaște că cele patru evanghelii nu sînt relatări ale unor martori oculari și prefăcări ulterioare ale unor scrieri pierdute și că din epistolele atribuite apostolului Pavel cel mult patru sînt autentice etc. Ea exclude din descrierea faptelor istorice toate mirările și toate contradicțiile, ca fiind neverosibile; în rest ea caută „să salveze” ceea ce mai poate fi salvat” și ca această ocazie iese la iveală caracterul ei de *școală teologică*. Prin aceasta *școala din Tübingen* s-a dat posibilitatea lui Renan, care se bazează pe ea în mare parte, ca, aplicînd aceleași metode, „să salveze” și mai mult din acest material. Pe lîngă o mulțime de po-

vestiri indoielnice din Noul testament, Renan încearcă să ne prezinte drept autentice istorice și o serie de legende despre martiri. În orice caz, tot ceea ce *școala din Tübingen* elimină ca fapte neistorice sau false în Noul testament poate fi considerat ca definitiv înlăturat pentru știință.

Cealaltă direcție este reprezentată de un singur om: *Bruno Bauer*. Marele lui merit nu constă numai în critica necruțătoare la care a supus evangheliile și epistolele apostolilor, ci și în faptul că el este primul care s-a apucat să cerceteze cu seriozitate nu numai elementele iudaice ori greco-alexandrine, ci și cele pur grecești și greco-romane, elemente care au deslus de fapt restul nămolului care s-a devenit o religie universală. *Legenda* după care creștinismul ar fi purces gata mchegat în iudaism și, avînd o dogmatică și o etică bine slab înțesea de aceste punctele principale, ar fi pornit din Palestina și ar fi pînseril întreaga lume nu mai poate găsi rezerva de la Bruno Bauer încoace; ea mai poate vegeta cel mult în fațade de teologie și printre oameni care vor să înșele, să mențină religia în popor”, chiar în dauna științei. Contribuția cea mai a *școlii lui Filon* din Alexandria, ca și a *școlii* greco-romane vulgare — a celei platonice și mai ales a celei stoice —, în formarea creștinismului, care a devenit religie de stat sub Constantin, e departe de a fi stabilită în amănunt, dar e dovedit că ea a existat, și aceasta este în cea mai mare parte meritul lui Bruno Bauer; el a dovedit, în esență, că creștinismul nu a fost importat din afară, din Iudeea, în lumea greco-romană și a rămas timpis acesteia, e, ca este, cel puțin în forma sa de religie universală, produsul propriu al acestei lumi. Desigur că Bauer, ca toți cei care au avut de lăbătit pe unde a mîlăbătat, a scris prea departe. Pentru a stabili și pe baza de doamne literare influența lui Filon și mai ales a lui Seneca asupra creștinismului în formare și pentru a-i înfățișa pe autori Noului testament pur și simplu ca pe niște plagiați ai autorilor filozofi, Bauer a fost silit să lăveze datele epistolelor, în creștinism cu o jumătate de secol mai tîrziu, să respingă relatările contradictorii ale istoricilor romani și, în genere, să-și permită mari libertăți în expunerea sa istorică. După ce creștinismul ca atare apare abia sub împăratul Constantin și, iar literatura Noului testament abia sub Adrian, Antonin și

Mare Aureliu. Datorită acestui fapt, la Bauer dispare în întregime fondul istoric al povestirilor din Noul testament despre Iisus și apostolii săi, ele devin legende, iar fazele interne de dezvoltare și luptele spirituale din sinul primei comunități sînt puse pe seama unor persoane mai mult sau mai puțin născuete. După Bauer, nu Galileea și Ierusalimul, ci Alexandria și Roma sînt localitățile de baștină ale noului regiu.

Așadar, dacă școala din Tübingen ne oferea, prin partea pe care nu o contesta în poveștile și literatura din Noul testament, maxima din ceea ce știuți mai poate astăzi, accepta ca susținutibil de discuție Bruno Bauer ne oferea maximele din ceea ce ea poate să atace prin critica ei. Iar ea este înțeleasă astfel adevărată faptă. Este foarte îndelungedea această parte în stabilirea mișcărilor de care dispunem în prezent. Nu le desoperim înainte la Roma, în Orient și, mai cu seamă în Egipt, dar contribuim în această privință mai mult decît orice critică.

În Noul testament există însă o singură carte despre care se poate preciza cu o aproximație numai de cîteva ani de cînd datează — ea trebuie să fi fost scrisă între iunie 67 și ianuarie ori aprilie 68 — o carte care aparține, așadar, primei epoci a creștinismului și care ne redă ideile a cîteia cîtorva ideile născuete și în limba, în idiomul corespunzător, de aceea că ea este, pentru a stabili adevărata esență a creștinismului primitiv, ea este mult mai importantă decît restul. Noul testament, care a căpatat forma lui actuală mult mai tîrziu. Aceasta carte este așa-numitul Apocalipsă al lui Ioan; și de aceea această carte, care în aparență este cea mai tîrzie din întreaga biblie, a devenit o tîrzie datorită originii gennetice, ea nu a căpatat forma ei actuală, voi spune cîteva cuvinte cititorilor mei despre ea.

Este suficient să arătăm o singură privire asupra acestei cărți pentru a ne convinge că de exaltat era nu numai el care a căpatat-o, ci și „mediul” său „amănunțat”. „Apocalipsă” noastră nu este singura scriere de acest gen, nici singura din această epocă. Din anul 164 manea erei noastre, ci ea a fost scrisă prima dintre ele, așa-numita carte a lui Daniel, pînă în jurul anului 250 după era noastră, data este variativă la care a aparut pînă la „Carmen”¹²⁷ al lui Commodianus, Renan enumără cel puțin 15 „apocalipse”

clasice care s-au păstrat pînă în timpurile noastre, fără să punem la socoteală imitațiile de mai tîrziu. (Citez pe Renan întrucît cartea lui este cea mai înmărmurată și accesibilă chiar în afara cercurilor de specialiști.) Era o epocă în care, chiar la Roma și în Grecia, și cu atât mai mult în Asia Mică, Siria și Egipt, oamenii erau gata să aplece ochii închiși un amalgam — complet lipsit de spirit critic — alcătuit din cele mai crase superstiții ale celor mai diferite popoare și să-l completeze chiar prin inselații pline de cinism și prin șarlatanii evidente, o epocă în care numele, starle de extaz, viziunile, spiritele, crețelarea viitorului, alchimia, cabbala¹²⁸ și altele vrăzilor mistice aveau un rol de frunte. Aceasta era atmosfera în care a aparut creștinismul primitiv, și anume în sinul unei clase care, într-o măsură mai mare decît oricare altă, era gata să aplece ochii închiși în fața magiei supranaturale. Se știe că, în secolul al II-lea al erei creștine, gnosticii¹²⁹ restau din Egipt să aplece ochii în fața alchimiei și au introdus noțiuni de alchimie în învățăturile lor, după cum ne dă vedea și, printre altele, papirusurile din Leyda. Iar matematicienii caldeeni și uidei, care, după afirmația lui Tacit, au fost izgoniți de două ori din Roma — o dată în timpul lui Claudiu și încă o dată în timpul lui Vitellius, pe motiv că se dedau magiei —, nu se ocupau de altă geometrie decît de cea care constituie miezul Apocalipsului lui Ioan.

La aceasta se mai adaugă un al doilea fapt. Toate apocalipsele își araga dreptul de a se asela pe „Iisus Hristos” numai că ele sînt scrise, în general, de cu totul alte persoane, de obicei mult mai tîrziu decît au trăit prelușii lor autori — de exemplu cartea lui Daniel, cartea lui Enoh, apocalipsele lui Ezdra, Baruch, Iuda etc., cărțile siblice — dar ele profetizează chiar în esență numai lucruri care s-au întimplat de mult și pe care adevărații autori le cunoștea perfect. Astfel, autorul cărții lui Daniel îl pune pe Daniel, care se zice că ar fi trăit în vremea lui Nabucodonosor, să proorocască în anul 164, cu puțin înaintea morții lui Antiohiei Epifanes, ascensiunea și pierderea imperiului macedonean și persan, precum și începutul imperiului roman, pentru ea, dăvedind și astfel căpătarea de „sălbătie” și „singura” a cititorilor și de veracitatea ultimei sale profecții, că poporul lui Izrael va scăpa de toate soteritutele și în cele din urmă va

fi biruitor. Iar dacă Apocalipsul lui Ioan ar fi într-adevăr opera preînscrisului ei a totor, ea ar fi singura excepție în toată literatura apocaliptică.

Acest Ioan, care se dă drept autorul Apocalipsului, era în orice caz un om foarte respectat printre creștinii din Asia Mică. Dovadă este tonul epistolelor sale către cele 7 comunități. Este posibil deci ca el să fie apostolul Ioan, a cărui existență istorică nu este nici drept, complet confirmată, dar care este totuși foarte probabilă. Dacă apostolul Ioan este însă într-adevăr autorul scrierii, aceasta confirmă prețutul nostru de vedere, căci ar fi cea mai bună dovadă că creștinismul din acea vreme este adevăratul creștinism primitiv. În treacăt fie spus, este fapt dovedit că Apocalipsul nu este scris de același autor care a scris evanghelia și cele 3 epistole atribuite de asemenea lui Ioan.

Apocalipsul constă dintr-o serie de viziuni. În prima viziune apare Hristos îmbrăcat în haine de mare preot, păsând între 7 sfesnice, care reprezintă cele 7 comunități din Asia. El îi dătează lui „Ioan” epistole către cei 7 „îngeri” ai acestor comunități. Chiar aici, la început, ne izbete deosebirea dintre acest creștinism și religia universală din timpul lui. Constantin, în forma stabilită de sinodul de la Niceea, Trinitatea nu numai că este cu desăvârșire necunoscută, dar existența ei este pur și simplu cu neputință aici. În Ioan 1, 1, „Întru început, cuvântul era la Dumnezeu”, avem aici cele „7 doborâri ale lui Dumnezeu”, pe care rabini le au construit bazate pe Isaur, cap. XI, v. 2. Hristos este fiul lui Dumnezeu, primul și ultimul, alfa și omega, dar niciodată nu este el însuși Dumnezeu, ci asemenea lui Dumnezeu; dimpotrivă, el este „întru începutul creației dumnezeiești”, adică o emanație a lui Dumnezeu subordonată lui, deși ea a existat dintotdeauna, ca și cele 7 doborâri de care am pomenit mai sus. În cap. XV, v. 3, martiru din cor. 1, 1, cântarea lui Moise, robul lui Dumnezeu și cântarea născutului „întru slăvirea domnului”. Așadar, Hristos apare a doua oară subordonat lui Dumnezeu, dar într-o anumită măsură chiar pe aceeași treaptă cu Moise. Hristos a fost răstignit la Ierusalim (XI, 8), dar a înviat (I, 5, 18), el este „măslina” care a fost jertfit pentru păcatele lumii și cu singele car na au fost izbăviți în fața lui Dumnezeu credincioșii de orice neam și limbă. Aici găsim ideea esențială datorită căreia creștinismul primitiv a

putut să devină o religie universală. În acea epocă, toate religiile, atât cele ale semilor celt și cele ale europenilor, aveau aceeași concepție, și anume că zeii, ofensați de laptele oamenilor, pot fi împăcați prin jertfe; prima idee fundamentală revoluționară în creștinism (într-o măsură de la școala lui Filon) era aceea că printr-o jertfa mare, adusă de bunăvoie de un mijlocitor, sînt ispășite o dată pentru totdeauna păcatele tuturor oamenilor din toate timpurile, ceea ce e valabil pentru cei credincioși. La felul acesta a căzut necesitatea oricărui altor jertfe și, o dată cu aceasta, baza a nenumărate ceremonii religioase. Iar eliberarea de ceremoniile care îngreunau ori întârziu erau legăturile cu cei de alta credință era prima condiție ca o religie să poată deveni universală. Și totuși obiectul de a aduce jertfe era atît de adînc înrădăcinat în datinile poporului, încît catolicismul — care a preluat multe elemente pagane — a găsit de cuvință să se adapteze acestei stare, de fapt și să introducă cel puțin în slujbă simbolul jertfei.

Însă despre dogma păcatului original nu este nici urmă în întreaga carte.

Trăsătura cea mai caracteristică a acestor epistole, ca și a întregii cărți, este aceea că autorul nu-i trece prin minte niciodată și nicăieri să se măsoare pe sine și pe cei de aceeași credință cu el atît de de departe. Pe sectanții din Smirna și Filadelfia, pe care îi combat, îi acuză că „ei se zic pe sine iudei și nu sînt, ci sînt o sinagogă a satanei”; despre cei din Pergam spune „ei sînt de învățătura lui Balaam, cel ce învață pe Balaam să pună pîra de poteneală înaintea fiului Izrael, ca să răstignească ertăta idoloilor și să se dea deslînari”. Așadar, aici, nu avem de-a face cu creștini conștienți, ci cu oameni care se dau drept iudei; e drept că acest iudaism se atîta pe o nouă treaptă de dezvoltare față de cel precedent, dar totuși, de aceea el este singurul adevărat. De aceea, cînd în fața tronului lui Dumnezeu apar sfinții, se înfățișează mai întîi 144.000 de evrei, cite 12.000 din fiecare semănție, și abia după aceea masa fără număr a păgînilor convertiți la acest nou iudaism. Iată cît de puțin își dădea seama a totor nostru, în anul 69 al erei creștine, că era reprezentînd o nouă fază cu totul noi în dezvoltarea religiei și că a ea avea să devină unul din cele mai revoluționare elemente în istoria spirituală omenes-

Vedem, aşadar, că creştinismul de atunci, care încă nu era conştient de sine, se deosebea de religia universală de mai târziu, stabilită în dogme la sinodul de la Niceea, care era de păcatul; n-ici nu se poate recunoaşte că sunt unul şi acelaşi lucru. La creştinismul primitiv nu găsim nici dogmatismul, nici elica creştinismului de mai târziu; în schimb există sentimentul că se află în lupta cu lumea întreagă şi că aceasta luptă va fi învinsă de stăruie, există un spirit combativ şi mărredre în victorie, care a dispărut complet la creştinism de azi şi care în vremea noastră o închinăm numai la celălalt pol al societăţii, la socialism.

cel puțin în ceea ce privește cele mai generale puncte de vedere economice. Și aceasta cu mijloacele noastre de comunicare, cu calea ferată, cu telegrafatul, cu urșele orașe industriale, cu presa și întrunirile populare organizate

Primi creștini au fost și ei scindați în nemuritoare secte, ceea ce a constituit toată mizeria de a prova a disoție și de a realiza astiel mai trizna în lăfata. Chiar în documentul creștin de care e vorba aici, care este lăra mdoala tel mai vechi, nițmum această s-a zime împ triva carota adolur nostru se ridica cu aceeași vehemență ner păcata cel care se ridica împotriva întregi lumii din alafra, a mnea rețplina de păcate lăta-ri mai n-în pe nică a-ți, de l-Efes și din Pergam; lăta-ri pe cei din Smirna și din Filadelfia, ca se zic pe sine iudei, dar sînt o sîr ațegea a satan ei, ap-ri pe cer ce tîn de învătura lui Balaam, falsul profet din Pergam; pe cei din Efes, care se zic pe sine apostoli, și nu sînt; în sfîrșit, pe adepții falsei prorocițe din Tiatura, care poartă numele de lezabela. A manta des-ri este secta m-nse dau; numai despre urmașii lui Balaam și al lezabelei se spune că muneau carne cîtita de tot și se deda a desfrînării. S-a făcut încercarea de a considera pe toți membrii acestor 5 secte creștine drept discipoli ai lui Pavel, iar toate aceste epistole din Apocalips ca fiind îndreptate împotriva lui Pavel, falsul apostol, pretinzînd că s-a „N-ri laie”. Argumentele în susținerea a acestor lăfate sînt n-în te mulate, le găsim expuse de lăfata a lăfatarea „St. Paul”, Paris, 1869, pag. 363-365, 367-370. Pe toate se reține la încercarea de a explica aceste „st-ri” în lăfate sînt-șilor apostoli și prin așa lăfate epistole de lăfata Pavel, scrieri care, cel puțin în forma lor actuală, sînt cu cel puțin 60 de ani mai noi decît Apocalipsul, astfel că lăfate credite respective pe care le au în lăfata m-nse, c-ri de a lăfate doielnice, dar se s-ri o trazo c-ri t-ri c-ri de a lăfate Balaam și este fapt lăfata a trazo s-ri m-nse m-nse t-ri c-ri prin mînte să desemneze una și aceeași sectă cu 5 denumiri diferite, folosind d-ri pentru Efes, lăfata și iulși și nicolații) și pentru Pergam de lăfate m-nse m-nse m-nse și nicolații) și să vorbească de lăfate de lăfate m-nse m-nse m-nse despre doua secte diferite și a d-ri de a lăfate m-nse m-nse m-nse negata posibilitatea ca printre aceste secte să n-ri existat

și elemente pe care astăzi le-am considera adepți ai lui Pavel.

În ambele cazuri, atunci când se dau amănunte, învinuirea se reduce la faptul că minceau carne jertfită idoloilor și se dedau desfrinării, două puncte care constituiau o cauză perpetuă de conflict între iudei — altii cei vechi cît și cei creștinați — și păgîni care trecuseră la noua credință. Carnea provenită din jertfitele pagane nu minci că era scria la oșpețe, unde refuzul de a minci cele oferite ar fi părut o necuviință — necuviință care îți putea fi chiar fatală —, dar era vindută și în piețele publice, unde nu se putea să întotdeauna dacă era cîșer ori nu. Prin preacurajale, iudei nu înțelegeau minci legaturile sexuale extraconjugale, ei și casatoria în care între soți exista un anumit grad de rudenie interzis de legea iudaică, pream și căsătoria între iudei și păgîni; acesta este înțeles atribuit de obicei acestui cuvînt în pasajul din Epistolele sfinților apostoli, cap XV, v. 20 și 29. Ioan al nostru are însă parerile sale proprii și în ceea ce privește legăturile sexuale permise chiar iudeilor ortodocși. El spune, în cap XIV, v. 4, următoarele despre cei 144.000 de iudei din cer: „Aceștia sînt care nu s-au întinat cu femei, căci sînt feciorelnici”. Și, într-adevăr, în cerul lui Ioan al nostru, nu exista nici o femeie. El este, așadar, adeptul aceluia curent care se manifestă adeseori și în alte serii din timpul creștinismului primitiv și care considera drept păcat în sine și faptul de a avea relații sexuale. Și, dacă ne gîndim, că Ioan numește Roma marea desfrînata cu care a curvit împăratul pămîntului care sînt beți pentru că au baut din vinul desfrinării ei și că neguțătorii lui din mulțimea desfrînaților ei s-au îmbogățit, ne este puțință să luăm cuvințul din epistole în sensul restrîns pe care în cartea să-i atribuie apologetica teologică pentru a gas, prin aceasta continuarea altor pasaje din Noul testament. Ioan al nostru are. Aceste pasaje din epistole indică în mod vădit un fenomen comun tuturor epocilor de mari frămîntări — că o dată cu celelalte lăncuri sînt scuturate și lanțurile tradiționale care încetăuseau relațiile sexuale. Și în primele secole ale erei creștine au apărut deseori, alături de ascetismul care preconiza mortificarea cărnii, tendința de a extinde libertatea creștină și la o formă de relații mai mult sau mai puțin libere între bărbați

și femeie. La fel s-a întîmplat cu mișcarea socialistă modernă. Ce oroare de nedescris a provocat în Germania, care prin 1830—1840 era „o nevinovată grădiniță de copil”, „la réhabilitation de la chair”, lansată de Saint-Simon, tradusă în Germania prin „Wiedereinsetzung des Fleisches” *. Și cei care au resimțit în cel mai mult grad această oroare au fost cei din stările nobile domnate pe vremea aceea (pe atunci la noi încă nu existau clase), care nu puteau trăi nici la Berlin, nu i pe noștile lor fără a și realitate în mod continuu drepturile carni? Ce s-ar fi întîmplat dacă acești oameni cumsecade l-ar fi cîștigat pe Fourier, care a deschis perspective și mai largi cărnii? Prin înfîntarea utopismului, o concepție mai rațională și de fapt mult mai radicală a luat loc il acestor extravagante, și de cînd Germania a încetat să mai fie, după cum spune Heine, „o nevinovată grădiniță de copil” și s-a transformat în centrul mișcării socialiste, această indignare ipocrită a lumii distinsе și evlavioase este luată în batjocură.

Acesta este, în întregime, conținutul dogmatic al epistolelor. De altfel, acestea nu fac decît să-i încurajeze pe tovarășii de ide de a duce o propagandă plină de zel, de a-și mărturisii cu îndrăzneală și mîndrie credința în fata adversarilor, de a lipta fără încetare împotriva dusmanilor din afară și dinăuntru, și din acest punct de vedere epistolele ar fi putut fi scrise la fel de bine de un membru entuziast al Internaționalei înzestrat cu har de profet.

III

Epistolele nu sînt decît introducerea la tema propriuzisă a mesajelor transmise de Ioan al nostru celor 7 comunități din Asia Mică și primele celorlalte ariei. Firmușii ai anului 69, din care s-a dezvoltat mai tîrziu creștinismul. Și cu aceasta intra în sfîrșit sfîrșitul creștinismului primitiv.

Din ce fel de oameni se recrutau primii creștini? Mai ales din cei „osteniți și împovărați”, care, după cum se cunoștea un element revoluționar, lăsa o parte din pături cele mai de jos ale poporului. Și din cine se compuneau aceste pături? În orașe din oameni liberi decăzuți din cele

* — „reabilitarea drepturilor cărnii”. — Nota Trad.

mai diferite categorii, cum sînt acii mean whites* din statele sclavagiste de sud sau vagabonzii din Europa și aventurierii din porturile din coloni și din China, apoi mai ales din sclavi și în parte din sclavi eliberați; pe domeniile latifundiare din Italia, Sicilia și Africa, din sclavi, iar în districtele sătești ale provinciilor, din mici țărani căzuți din ce în ce mai mult în robie din cauza datoriilor. Un drum comun pentru cucerirea tuturor acestor elemente nu putea exista. Pentru toți acești oameni nu exista decît paradisul pe care-l pierduseră; pentru oamenii liberi decăzuți acesta era fostul polis, oras și stat în același timp, în care strămoșii lor trăiseră ca cetățeni liberi, pentru sclavii prizonieri de război era epoca de libertate dinaintea înrobirii și a prizonieratului; pentru micul țăran era oriînduirea gentilică și prioritatea în comun asupra pămîntului, care acum erau distruse. Toate acestea fuseseră nimicite de mîna de fier nivelatoare a cuceritorilor romani. Cel mai mare grup social al care putuse atînge antichitatea a fost tribul, și o uniune de triburi înrudite, organizate la barbarie, pe baza de legături gentilice, iar la greci și itali, întemeietorii de rase, pol-suli, care cuprindea unul sau mai multe triburi înrudite. Filip și Alexandru au realizat unitatea politică a peninsulei elene, dar prin aceasta n-a fost creată și națiunea greacă. Existența națiunilor a devenit posibilă abia prin căderea imperiului roman. Acesta a pus capăt datelor pe care totdeauna au mișcat mică, puterea militară, și credința romană, inspirată pentru stringerea dărilor au distorsionat și înplet organizarea internă tradițională. La pierderea urde cîndite și a organizării specifice s-a adăugat jefuirea sa bănuă din partea autorităților militare și civile, care își mișcau întru avînt elor subjugată, pe care-l înfrînă întru tot acestora în schimbul unor dobînzî cămătarest, pentru a le da posibilitatea să plătească a noi dări. Povara dărilor și nevoia de bani defecă mîna de acestă și pentru le în care domina sau preda mîna cîmătarestă naturală a răpus tot mai mult pe țărani în situația de dependență înrobitoare față de cămătari și a dat naștere la mari densități de avere, îmbogățindu-i pe bogați și sărăcindu-i corupt pe cei săraci. Și orice încre-

care de împotrîvire a micilor triburi ori orașe față de uriasa putere mondială romană era zadarnică. Căre era decă calea de a resti din împas, care era salvarea pentru cei înrobiți, asupriți și săracii, care era testarea valabilă deopotrivă pentru toate aceste grupuri diferite de oameni, ale a căror interese erau straine unele de altele ori, chiar opuse? Această cale tribu la gasita, trebuia să apară o singură mare mișcare revoluționară care să-i cuprindă pe toți.

Și ea a fost găsită. Dar nu în această lume. În condițiile din acea epocă, aceasta cale nu putea fi decît religioasă. Și astfel s-a deschis o lume nouă. Treptat-treptat s'a propagat în sufletul lui după moartea timpului a creștinismului romană o dogmă unanim recunoscută. De asemenea s'a adoptat într-o masă a tuturor creștinismului, după moarte, sufletul este răsplătit sau este sînt întru viață care are pentru faptele sa urtite pe pămînt. În ceea ce privește răsplata, lucrurile se prezentau, cei drept, cam șubrezi; anicui aveau o concepție mult prea spontan-materială pentru ca să nu pună în discuție valoarea pe viața pămîntească decît pe cea din împărăția umbrelor; mai mult chiar, la greci, viața de după moarte era considerată drept o nenorocire. A venit însă creștinismul, a luat în serios răsplata și pedepșa din lumea de apoi, a creat raiul și iadul, și astfel a fost găsită calea de a-i scoate pe cei ostentii și împovărați din această vale a plîngerii și a-i duce în paradisul vesnic. Într-adevăr, numai perspectiva răsplății în lumea de apoi putea să ridice ascetismul și renunțarea la lume, prezentată de sfîntul și de adicți în Filon, pînă la principiul etic fundamental al unei religii noi, universale, care să cucerască masele populare asuprite.

Dar acest paradis nu se deschide credincioșilor pur și simplu după ce au murit. Vom vedea că împărăția lui Dumnezeu, a cărei capitală este în Ierusalim, nu poate fi cucerită și nu se deschide decît de la pînte corupte și forțele iadului. Dar în magnifica pînte coruptă a celei lupte avea să fie purtate războaie în care în lupta de la început vîrtea sa drept apocalipsic celor care trebuie să se preacă *in curind**; imediat după aceasta, în v. 3, el spune: „Fericit este cel ce citește și ascultă cuvîntul aces-

* — alții din păturile de jos ale societății. — Nota Trad.

tei prorociri, căci *vremea este aproape*: comunității din Filadelfia, Hristos îi transmite cuvîntul. „*Vin curînd*”. Iar în ultimul capitol îngeraș spune că l-a arătat lui Ioan „cele ce trebuie să se întîmple *în curînd*” și-i poruncește: „*Să nu pecetănești ele, pentru prorociri acestei cărți, căci vremea este aproape*”, și, în sfîrșit, Hristos spune de doua ori (v. 12 și v. 20) „*Vin curînd*”. Cele ce urmează ne vor arăta cît de curînd era așteptată venirea lui.

Viziunile apocaliptice pe care ni le înfățișează acum autorii sînt, în general, state de cele mai multe ori cîștigate cu efort — după modele mai vechi. Parte sînt împrumutate de la profuți clasici ai vechinului testament, în primul rînd de la Iez. Iul., parte din apocalipsele iudaice de mai tîrziu, întocmite după cartea lui Daniel, mai ales după cartea lui Enoh, care pe atunci era deja scrisă, cel puțin în parte. Critica a demonstrat pînă în cele mai mici amănunte de unde a împrumutat Ioan al nostru fiecare imagine, fiecare prevestire amenințătoare, fiecare plagă trimisă oamenilor necredincioși, pe scurt întregul material întrebunțat de Ioan în cartea sa; și acest fapt nu numai că scoate la iveală deosebita sărăcie spirituală a autorului, dar este și o dovadă că el nu a trăit nici măcar în imaginație preînsele sale stări de extaz și viziuni pe care le-a descris.

Iată pe scurt, în ordine cronologică, aceste viziuni. Înții Ioan îl vede pe Dumnezeu pe tronul său, ținînd în mînă o carte cu 7 pecetei, iar în fața lui se află mielul sacrificat și învînt din morți (Hristos), care este socotit vrednic să răpi pecetea. Desigur, vremea este însoțită de o mulțime de semne miraculoase și înspăimîntătoare. La pecetea a treia, Ioan vede sub picioarele domnului sufletele martirilor lui Hristos, care au fost învinguți pentru cuvîntul lui Dumnezeu, și aude strigînd cu glas tare: „*Pînă cînd, stăpîn, nu vei judeca și nu vei răzbiuna singele nostru față de cei ce locuiesc pe pămînt?*”. După care li s-a dat „*de un veșmînt alb și li s-a spus să mai aștepte puțin pentru că trebuie să mai fie uciși și alți martiri*”.

Asadar, adevărată este vorba de „religia ierului”, nu se spune „*ier*” pe vra mașii voștri, binecuvîntați pe cei ce va blestema” etc., aici este propovădita pe fața ură: o ură sănătoasă și cinstită împotriva celor ce-i prigonesc

pe creștini. Și la fel în toată cartea. Cu cît se apropie criza, cu cît se întîmple ploaia de plăgi și pedepse venite din cer, cu atît mai mare este bucuria cu care vestește Ioan că marea masă a oamenilor încă nu vrea să se pocăiască pentru păcatele lor și că Dumnezeu trebuie să-i lovească cu alte noi flageluri, că Hristos trebuie să-i păstorească cu toiag de fier și să-i cuke în teascu vinului clocotitor al mîniei lui Dumnezeu atotputernic, dar cei nelegiuți rămîn tot cu inima împietrită. Este sentimentul natural, descătușat de orice prefăcătorie, că ești în luptă și că *la guerre comme à la guerre*”.

La pecetea a șaptea apar 7 îngeri cu trîmbițe; ori de câte ori sună unul din trîmbiță, apar noi semne înspăimîntătoare. După cea de-a șaptea trîmbiță apar alți 7 îngeri cu cele 7 cupe ale miniei lui Dumnezeu, care trebuie vărsate pe pămînt; urmează alte plăgi și pedepse; în esență mai mult o repetare oboșitoare a celor pomenite în mai multe rînduri. Apoi apare femeia, Babilonul, marea desfrînată care era îmbrăcată în purpură și în stacoaliu și ședea deasupra apelor, beată de singele sîntilor și de singele martirilor lui Iisus; este cetatea cea mare clădită pe 7 coline, care are împărăție peste toți împărații pămîntului. Ea șade pe o fiară care are 7 capete și 10 coarne. Cele 7 capete reprezintă cele 7 coline, dar și 7 „împărați”. Din acești împărați 5 au căzut, unul mai este, iar al șaptelea va rîni veni și după el se va înfiorare iar unul din cei cinci, care fusese rănit de moarte, dar se vindecă. Acesta va domni 42 de luni sau 3½ ani (un an este un an de săptămîni cuprins în 7 ani) și va prinde pașii morții pe cei credincioși și va face să domneasă nelegiuirea. Apoi urmează marea bătălie hotărîtoare, sfîrșitul războiului, învinguți prin distrugerea mării desfrînte Babilonul și a adeptilor ei, adică a nărilor masei pămîntului. Este zăvirlul în prăpastie și în iad al mîliei și al tuturor în care împărăția va fi cîștigată de Hristos și de cei care se sculau din morți. Dar după 1000 de ani de viață în iad, îngerașii iarăși și va avea loc o nouă bătălie, de înfrîngere în care el va fi biruit pentru a doua oară. Apoi urmează a doua înviere, cînd învie și cei răi morți și a doua luptă

scaunului de judecată a lui Dumnezeu (*nu* a lui Hristos, atrăgând atenția asupra acestui punct¹⁾), iar credincioșii intră într-un nou cer, pe un nou pământ și într-un nou Ierusalim spre o viață veșnică.

Tot acest edificiu fiind construit exclusiv cu material născut prin război, avem de-a face aproape exclusiv cu nașteri prin război. De îndată poporul lui Israel a început să ducă războaie în această lume, de la robia asiriană și babiloniană, de la distrugerea celor două împărății, a lui Israel și a lui Iuda, și până la robia seleucidă, adică de la Iuda până la Danul, se prezintă de fiecare dată un mîntuitor la vreme de strîmtoare. La Danul cap. XII, v. 1-3 găsim chiar o profetie despre robirea lui Mihail, ingerul protector al lui Israel, care îi va salva dintr-o mare strîmtoare, vor exista totuși războaie, va avea loc în fel de judecată de apoi, iar cei neînțelepți care îndrumează poporul spre dreptate vor străluci ca stelele în veci. Creștinismul este mîntuitorul și purtătorul vieții pe această împărăție a lui Hristos și pe slăvirea credincioșilor invitați, mai ales a martirilor.

Interpretarea acestor profetii, în măsura în care se referă la evenimente din acea epocă, o datorăm criticilor faule de germari, mai ales lui Ewald, Lucke și Ferdinand Berary. Prin Renan, a căsuta interpretare a devenit acceptabilă și cercetătorilor laici. Am văzut că marea desfrînare babiloniană este Roma, orasul celor 7 coline. Despre Italia pe care sta scris în cap. XVII, v. 9-11:

Cele 7 capete sau 7 țări sunt 7 munți, deasupra cărora stă Ierusalem. Dar sunt și 7 împărății, 5 au căzut, unul mai este, celalalt nu a venit încă și va veni și va fi de stat puțină vreme. Și dacă între ora și nu este, este și e al optilea, deși este dintre cei 7 și merge spre pierire.

Conținutul acestor profetii, Iuda este dominația mondială romană, reprezentată pe rând de 7 împărăți, dintre care unul a fost rănit de moarte și nu mai domnește, dar este învinsul și va veni din nou pentru a desăvîrși împărăția blăstămată și a îndarătui ei împotriva lui Dumnezeu. El va fi dat

să facă război, cu sîntoși și să-i biruiească, și închină se vor face tuturor zeilor, pe numele cărora nume nu sunt scrise pe cartea și că mîntuitorul și cel mai sfințit, cel bogat și cel sărac, cel slab și cel rob trebuie să și pună semnul pe nîmna lor cea dreaptă

sau pe frunte. Încît nimeni să nu poată cumpăra sau vinde lăra numai cel ce are semnul, adică urele fiare sau numărul numelui fiarei. Aici este înțelepciunea. Cine are pe ceperă socotească numărul fiarei, căci este număr de om. Și numărul ei este 666" (XIII, 7-18).

Constatăm numai că boicotul este menționat aici ca o măsură utilizată de dominația mondială romană împotriva creștinilor, deci este evident că aceasta este o născuire a satanei. Cine este așadar acest împărat roman care a mai domnit odată, care a fost rănit de moarte și a fost înălțat, dar care va veni iar la rând ca al optulea și va face rolul lui anticrist?

Considerînd pe August drept primul, al doilea care urmează este Tiberiu, al treilea este Caligula, al patrulea Claudiu, al cincelea — Neron, al șaselea — Galba. „Cine au văzut, unul mai este”. Adică Neron a căzut deși Galba mai este. Galba a domnit de la 9 iunie 68 până la 15 ianuarie 69. Dar, îndată după creșterea lui pe tron, s-au ridicat legiunile de pe Rin, conduse de Vindex, în timp ce în celelalte provincii anti-comandanți pregăteau răscoală militară. Chiar la Roma s-au răscoalat pretorienii, l-au ucis pe Galba și l-au proclamat împărat pe Oton.

Din cele de mai sus rezultă că Apocalipsul nostru a fost scris în timpul lui Galba. Probabil spre sfîrșitul domniei acestuia sau cel mai înfrînt, în timpul celui al lui de domnie a lui Oton, „al șaptelea” (pînă la 15 aprilie 69). Cine este msa al optilea, care a fost și nu mai este? Aceasta ne-o arată cifra 666.

Printre semnele (altecun și unde) era la moda în vremea aceea o artă magică care se baza pe dublul înțeles al literelor. Aproximativ 300 de ani înainte de creștinism, literele ebraice au fost înfrînt unile și cauzate a fi: a = 1, b = 2, g = 3, d = 4 etc. Prezentați cabalistic de dar suma valorii numerice a literelor omului, uneori se baza acestora mîncarea și a proiectelor, de exemplu, al marelui căminte ori mîntuitor de căminte care să aibă o casă valoare numerică, ei trageau amănunte dintr-o listă de prăvălirilor celui ce purta numele respectiv. În această limbă a cifrelor, erau exprimate de asemenea amănunte din viața lui, precum și alte lucruri de acest fel. Această artă era desenată printr-un cuvînt grecesc, gematriah, geometrie.

Caldeenii, care-și făcuseră o meserie din această artă și care erau denumiți de Tacit mathematici, au fost izgoniți din Roma sub Claudius și apoi încă o dată sub Vitellius, pe motiv că s-au făcut vinovați de „delicte grosolane”.

Cu ajutorul acestei matematici s-a format și cifra 666. Ea ascunde numele unuia dintre primii cinci împărați romani. Dar, în afară de cifra 666, Irineu cunoștea, la sfârșitul secolului al II-lea, și varianta 616, număr care a apărut în orice caz, într-o epocă în care secretul cifrei era cunoscut și multor altor oameni. Dacă soluția ce se va găsi va presupune deopotrivă ambelor cifre, proba este făcută.

Ferdinand Benary din Berlin a găsit această soluție. Numele este Neron. Cifra se bazează pe נרון קסר (Neron Kesar), care este scrierea ebraică a cuvintelor grecești Neron Kaisar, în părali Neron, confirmată de talmut și de inscripțiile palmire. Aceste cuvinte figurează ca inscripție pe monedele din timpul lui Neron, bătute în jumătatea de răsărit a imperiului. Și anume n (nun) = 50; r (res) = 200; v (vov) în loc de ו = 6; n (nun) = 50; k (kuf) = 100; s (sameh) = 60; și r (res) = 200; suma = 666. Dacă luăm însă ca bază scrierea latină Nero Caesar cel de-al doilea nun = 50 cade și ne rămâne 666—50 = 616, varianta lui Irineu.

În realitate, pe timpul lui Galba, în întreg imperiul roman au izbucnit pe rând revolte și războaie. Galba se îndreptase el însuși spre Roma în fruntea legiunilor spaniole și galice pentru a-l răsturna pe Neron de pe tron, acesta fiind și fusese urcș, la propria sa poruncă, de un sclav eliberat. Dar împotriva lui Galba au conspirat numai prețorii din Roma, ei și comandantul din proximen, preturinden se lăeau no, pretendenții la tron și se pregăteau să porceas, a ei legiunile lor asupra capitalei. Imperial părea căzut pradă războiului intern, destrămarea lui părea un fapt. Și pe deasupra se răspândea zvonul, mai ales în răsărit, că Neron nu ar fi mort, ci numai rănit, că s-ar fi refugiat la parți și ca va trece cu armatele sale Eufratul pentru a începe o nouă domnie a terorii, mai singuroasă decât cea dintâi. Mai ales Achaia și Asia au fost înspăimântate de astfel de zvonuri. Și tocmai pe timpul când trebuia să fi fost scris Apocalipsul, s-a ivit un Neron fals, care s-a stabilit împreună cu partizanii săi, destul de numeroși,

între Patmos și Asia Mică, pe insula Khythos din Marea Egee (actuala Therma), unde a rămas până a fost ucis, ceea ce s-a întâmplat pe vremea lui Oton. Nu-i deci de mirare dacă printre creștini, împotriva cărora Neron a pornit prima mare prigoană, s-a răspândit credința că el se va întoarce ca anticrist și că revenirea sa — și, ca urmare a acestei reveniri, încercarea prin mijloace și mai violente de a extermina noua seclă — va fi semnul prevestitor și prologul reînnoaării lui Hristos, al marii și victorioasei lupte împotriva forțelor infernului, al „apropiatei” împărțiri de 1.000 de ani, în a care, neclintita așteptare martirii mergeau cu bucurie la moarte.

Literatura creștină și cea influențată de creștinism din primele două secole conțin suficiente indicii ca secretul cifrei 666 era pe atunci cunoscut multora. Irineu însă nu-l mai cunoștea; în schimb, el ca și mulți alții care au trait spre sfârșitul secolului al III-lea știau că în din Apocalips este Neron, care urma să se reînnoaie. Apoi și această urmă dispăre și scrierea noastră cade pradă tălmăcirii fantastice a cercetătorilor bigoți ai victoriei, cind eram copil, am cunoscut și ei oameni, batrini care așteptau sfârșitul lumii și judecata de apoi, în anul 1836, conform interpretării batrânului Johann Albrecht Bengel. Prorocirea s-a împlinit în ceea ce privește anul. Numai că judecata de apoi nu a venit pentru lumea cea păcătoasă, ci pentru acești evlavioși tălmăci ai Apocalipsului. Căci tocmai în anul 1836, F. Benary a găsit cheia pentru dezlegarea enigmei cifrei 666, punând astfel capăt tuturor silabelor profetice care nu erau altceva decât o nouă gemătrich.

Despre împărăția cerurilor, rezervată creștinilor, Ioan nu poate să ne dea decât o descriere foarte superficială. E drept că, pentru noțiunile din vremea aceea, Ierusalim este presupus suficient de mare; el e conceput ca un patrat cu latura de 12.000 de stadii — 2.227 km, așadar o suprafață de aproximativ 5.000.000 km², adică mai mult ca jumătate din Statele Unite ale Americii, fiind clădit numai din aur și pietre prețioase. Acolo șade Dumnezeu printre ai săi și le dă lumină în locul soarelui, și nu mai există nici moarte, nici suferință și nici durere: riul cu apa vieții curge prin mijlocul cetății, iar pe malurile sale cresc pomi ai vieții, făcând 12 feluri de roade, dându-și ro-

dul în fiecare lună; iar frumzele „sînt spre tămăduirea neamurilor”. După parerea lui Renan, este un fel de cea medicinală (vezi „L'Antechrist”, pag. 542) Aici slujii trăiesc veşnic.

Astfel se prezenta creştinismul, în măsura în care avem cunoştinţă de el, prin anulul 68 în Asia Mică, care era pe atunci centrul acestei mişcări. Nici urmă de ştiinţă treime, în schimb îl vedem pe bătrnul lehoza, cel unic şi indivizibil al iudaismului de mai târziu, care s-a ridicat de la rangul de dumnezeu naţional al iudeilor la acela de dumnezeu suprem şi unic al cerului şi al pămîntului, revendicînd stăpînirea asupra tuturor popoarelor, făgăduind îndurarea celor convertiţi, zdrobind fără mişcă pe cei îndărătnici, fidel principiului antic „parcere subjectis ac debellare superbos”. În consecinţă, însă şi acest dumnezeu a judecat la judecata de apoi, şi nu Hristos, aşa cum scrie în evanghelii şi în epistolele care au fost consemnate ulterior. Conform teoriei persane a emanăţiei, care a fost înşuşită şi de iudaismul de mai târziu, Hristos este mielul care purcede din veci de la dumnezeu, de asemenea şi „cele 7 dihuri”, care se află însă pe o treaptă inferioară şi care îşi datorează existenţa interpretării greşite a unui pasaj poetic (Isaia, cap. XI, v. 2). Ele toate nu sînt dumnezeu ori, asemenea lui dumnezeu, ci simpluse lui Mielul se erigese singur într-un spăscător al pacatelor lumii, obţinînd în schimb în cer o importantă „înalzare în grad, pentru că a răstă pîrlire de bunay ne a vieţii, şi le este considerată în întreaga carte drept o faptă extraordinară, şi nu ca ceva care izvoare în mod necesar din fapta sa cea mai intimă. Se înţelege a nu ipoteze mai întreaga carte „creştina” formată din bătrîn, heretic, născut, şi slujii. Pentru a putea deveni o religie, monoteismul a trebuit de la bun început, chiar de la Zendavesta³³⁴, să facă concesii politeismului. La iudei, tendinţa de a se lepada de dumnezeii lor şi de a se închina zeilor palpabili a păgînilor a persistat în mod cronic pînă la exil, cînd cultul cerească, după model persan, adaptează într-o măsură mai mare religia fanteziei poporului. Şi însuşi creştinismul, chiar după ce a instaurat

rat în locul dumnezeului evreilor, rigid şi veşnic neschimbabil, misterioasa ştiinţă treime diferenţiată în sine, nu a putut înlătura din simţul poporului cultul vechilor zeilor de-rit înlocuindu-l prin cultul sfinţilor, astfel, după parerea lui Falknerayer („L'histoire peninsulaire de la Mer”, vol. I, pag. 227³³⁵), cultul lui Jupiter în Pelopones, alt în Mama cit şi în Arcadia, nu a fost abandonat decît în jurul secolului al IX-lea. Abia epoca modernă burgheză şi protestantis-mul ei înlătura din nou sfinţii şi ia, în sfîrşit, în serios monoteismul diferenţiat.

La fel de puţin conştate scrierea noastră învătăţirea despre pacatul originar şi despre mîntuirea prin credinţă. Credinţa acestor prime comunităţi gata de luptă este cu totul diferită de aceea a bisericilor victorioase de mai târziu. Conţinutul esenţial al acestei credinţe „grinde pe lăgă-erlia mielului, apropiata reîntrupare a lui Hristos şi în-staurarea împărăţiei de 1000 de ani pe via sa vină în cu-rînd, şi singurul mijloc de a menţine această credinţă era propaganda activă, lupta, nenfrînata împotriva duşma-nului intern şi extern, marturisirea lui dăru şi nemîncată a purităţii, de vedere revoluţionar în faţa „adecatorilor pă-gini şi încrederea nezdornică născută în victorie a celor ce au-reau pentru credinţă ca martiri.

Am văzut că autorul nici nu e conştent că este alt-ceva decît iudeu. De aceea în faţa cartea nu este născută vorba de botez; de altfel ea sînt şi alte pîndi că bo-tezul este o instituire care datează din cea de a doua pe-rioadă a creştinismului, de o 14000 de mîncă „credinţei sînt „apocriptici”, nu botezaţi. Despre ştiinţa din cer şi re-din toşii de pe pămînt se ştie că sînt „pîndi de pîndi, că şi au spălat vesmintele lor şi au făcut „fapte bune” de mielului, despre apa de botez nu se pîndeste. Născu-ti doi profeţi care preced apariţia „autorului” (cap. XI) nu botează, şi, după cap. XIX, v. 10, mîntuirea lui însuşi „este botezul, ci duhul propovăd. Toate aceste „vînzări” sînt în-frescă să fie pîndi botez dacă ar fi fost apocriptici „apocriptici” epocă; aşa că ne este răgăduit să „în-lăgăm” aproape în mod cert că autorul „istoriei” „apocriptice” botezului „este a fost introdus abia după ce creştinismul s-a desprins de iudei.

* — crîştă pe cel supuş şi în necruţător faţă de cei orgolhoşi
Nota Trad

La fel de puțin cunoaște autorul nostru cea de-a doua taină, sfînta cîmîecătură. Textul lui Luther conform căruia Hristos făgăduiește fiecărui locuitor din Thyatir, sta-torie în credință, că va trage la el și că va lua cîna cu el prezintă faptele într-o lumină falsă. În grecește scrie deîmpnșo, voi cîna (cu el), și biblia engleză redă foarte exact sensul. „I shall sup with him”. Dar aici nu este ni-căieri vorba despre cîmîecătură în sensul de simplă cină comemorativă.

Nu există nici o îndoială că această carte, scrisă în anul 68 ori 69, dată atît de original stabilită, este cel mai vechi document din întreaga literatură creștină. Nici un altul nu este scris într-o limbă atît de barbară, plină de ebraisme¹³², de construcții imposibile și de greșeli gramati-cale. De exemplu, în cap. I, v. 4 se scrie textual: „Dar vouă și pace de la cel ce este și cel ce era și cel ce vine!” Numai teologii de profesie sau alți istorici interesați mai sînt în stare să neghe astăzi că evangheliile și Faptele sfîn-ților apostoli sînt prelucrări ulterioare ale unor scrieri care s-au pierdut și al căror miez istoric, el însuși foarte im-precis, nu mai poate fi recunoscut astăzi sub maldarul de legende care l-au acoperit. De asemenea nu se poate nega că înseși acele cîteva scrisori apostolice „autentice” (după Bruno Bauer) sînt ori scrieri mai tîrzii, ori, în cel mai bun caz, prelucrări îmbogățite prin adaosuri și intercalări ale unor scrieri vechi aparținînd unor autori necunoscuți. Este deci cu atît mai important faptul că avem o carte despre care putem stabili cu precizie aproape și luna în care a fost scrisă, o carte care ne înălățează creștinismul în forma sa cea mai rudimentară, în forma în care acesta se află cum în același raport față de religia de stat a se-colului al IV-lea, desăvîrșită în ceea ce privește dogma-tica și mitologia, în care se află mitologia încă imprecisă a germanilor de pe timpul lui Tacit față de mitologia din Edda, complet înche-gată sub influența elementelor creș-tine și antice. Germenul religiei universale exista, desigur, și în acea epocă, dar el cuprindea încă nediferențiate miile de posibilități de dezvoltare care au devenit realitate sub forma numeroaselor secte de mai tîrziu. Iar acest docu-ment, cel mai vechi din cursul procesului de formare al creștinismului, ne este atît de prețios tocmai pentru că ne

arată în formă pură aportul iudaismului, sub puternica in-fluență alexandrină, la creștinism. Tot ceea ce a intervenit mai tîrziu sînt adaosuri occidentale, greco-romane. Numai prin mijlocirea religiei mozaice monoiste a putut mono-teismul cult al filozofiei vulgare grecești de mai tîrziu să îmbrace forma religioasă care era pe atunci singura în măsură să cucerească masele. Dar odată găsită această mijlocire, acest monoteism a putut deveni o religie univer-sală numai în lumea greco-romană, dezvoltînd mai departe sîrja de idei elaborate de această lume și contopindu-se cu ea.

ADNOTARI
INDICE DE NUME
INDICE DE NUME MITOLOGICE
ȘI DIN BIBLIE
INDICE TEMATIC ȘI DE MATERII

ADNOTARI

- 1 Marx se referă la cartea Petri Gassendi *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii, qui est de Vita Moribus Placitisque Epicuri* ("Observațiile lui Pierre Gassendi la cartea a X-a a lui Diogene Laertius, care tratează despre viața moravurile și ideile lui Epicur"), apărută la Lyon în 1649. — 11
- 2 S-au păstrat materiale ale lui Marx referitoare la istoria teologiei epicurene, stoice și sceptice, cuprinse în șapte caiete scrise de el în 1839 și în parte folosite pentru disertație. — 12
- 3 Este vorba de cartea: K. F. Köppen. „Friedrich der Grosse und seine Widersacher“. Leipzig, 1840. — 12.
- 4 Marx citează cartea lui D. Hume „Despre natura umană“ după ediția germană „Ueber die menschliche Natur“ Erster Band Halle, 1790, S. 485. — 12
- 5 Marx citează un fragment din scrisoarea lui Epicur către Menoikeu după cartea a X-a a lui Diogene Laertius, Marx la citează în limba greacă. — 12.
- 6 Aceste versuri, ca și strida din tragedia lui Eschil „Prometeu în lanțuri“ citată mai sus și date de Marx în limba greacă — 13
- 7 „Kölnische Zeitung“ — zădărnă germană care a apărut sub acest titlu în Colonia cu începere din 1802. În decembrie 1844 și la începutul deceniului al 5-lea al secolului al XIX-lea ziarul a luat apărarea bisericii catolice împotriva protestantismului care predomină în Prusia. În 1842 publicistul reacționar Hermes, agent secret al guvernului prusac, a devenit redactor politic al lui „Kölnische Zeitung“, care a devenit campanie furibundă împotriva „Gazetei renane“, condusă de Marx. — 14.
- 8 Marx îl citează pe Lucian după ediția germană: „Griechische Prosaiker in neuen Übersetzungen“, Fünftes Bändchen, Stuttgart,

Încăpând pe întinsele clerului, politica și jurisprudența s-au transformat în simple ramuri ale teologiei. O dată cu declinul filozofiei antice, au intrat în declin și disciplinele științelor naturii și matematica, legate de ea. Poezia, muzica și artele plastice au fost puse și ele în slujba bisericii. Literatura s-a redus la viețile „sfinților”, iar istoria la o cronică a bisericii. Filozofia s-a transformat într-o slujnică a teologiei, în toate domeniile cunoștințelor umane, biserica apăra ideile cele mai reacționare și antiștiințifice 30

21 **Noaptea sfinților Bartolomeu** — măcelărirea în masă a protestanților hughenoti organizată de catolici la Paris în noaptea spre 24 august 1572 (prăznirea sf. Bartolomeu) din ordinul curții regale franceze și la instigarea clerului catolic. Acest măcel a durat trei zile, în decursul cărora au fost uciși câteva mii de oameni. Asemenea pogromuri împotriva hughenotilor au fost organizate în întreaga Franță — 30.

22 **Închișița** — instituție polițistă-judiciară a bisericii catolice, creată de papalitate în secolul al XIII-lea spre a se răfui cu ereticii sau cu cei suspecți de erezie. În evul mediu închișița a fost un instrument de luptă împotriva mișcărilor antifeudale și anticatolice, împotriva oricărei forme de manifestare a libertății de gândire; mulți învățați mari din evul mediu au căzut victime ale închișiței. Ea acționa prin spionaj, prin coperirea de mormoni, prin torturi bestiale și prin tribunale bisericești secrete. Sentințele ei erau de o cruzime nemaipomenită. Pe răgurile și în camerele de tortură ale Închișiței au pierit sute de mii de oameni nevinovați. La jumătatea secolului al XIX-lea, închișița a pierdut cea mai mare parte din funcțiile sale, continuând însă să persecute concepțiile progresiste și revoluționare — 30.

23 **Hughenoți** — protestanți calvinști din Franța secolelor al XVI-lea și al XVII-lea. Principala masă a hughenotilor era compusă la începutul mișcării, din burghezie și mizeria. Mai târziu au început să joace un rol preponderant nobilimea provincială din sudul Franței și o parte din aristocrația feudală, care erau nemulțumite de politica de centralizare a puterii regale. Dezvoltarea mișcării hughenote a dus la război civil între catolici și hughenoti, război început în 1562 și care a luat un caracter deosebit de acut după noaptea sfinților Bartolomeu din 1572, continuând, cu întreruperi, până în 1594. Lăclășul din Nantes, dat în 1598, acordă hughenotilor libertatea de conștiință. Totuși guvernul și biserica catolică au continuat să-l persecute pe hughenoti până la revoluția franceză de la sfârșitul secolului al XVIII-lea — 33.

24 **„Königsberger Zeitung”** — titlul prescurtat al cotidianului „Königlich-Preussische Staats-Kriegs- und Friedens-Zeitung” („Ziarul regal prusian pentru problemele de stat, război și pace”), a apărut sub acest titlu la Königsberg din 1752 până în 1850. În deceniul al 5-lea al secolului al XIX-lea era un ziar burghez progresist — 35.

25 Este vorba de școala istorică a dreptului — curent reacționar în domeniul istoriei și științei dreptului apărut în Germania la sfârșitul secolului al XVIII-lea. — 39.

26 Marx se referă la filozoful Anaharsis de origine scit, pe care, potrivit apuseilor lui Diogene Laertius, grecii îl numărau printre cei șapte înțelepți greci. — 43.

27 **Legile din septembrie** — legi reacționare emise de guvernul francez în septembrie 1835; ele limitau activitatea curților cu juri și introduceau măsuri aspre împotriva presii. Pentru presă era prevăzută o majorare a impozitelor la publicațiile periodice; se mai prevedeau pedepse cu închisoarea și amenzi mari pentru persoanele care atacau proprietatea și onorabilitatea de stat existentă. — 48.

28 **„Sfînta familie, sau Critica criticii”** (critica Criticii în Bruno Bauer & Co) — prima operă comună a lui K. Marx și F. Engels. Această lucrare, scrisă în septembrie-noiembrie 1844, a apărut la Frankfurt pe Main în februarie 1845.

„Sfînta familie” este o poreclă ironică dată fraților Bauer și adepților lor grupuți în jurul publicației „Allgemeine Literatur-Zeitung”. Marx și Engels au criticat concepțiile lor idealiste, rușerea lor de viață reală, ațunderea lor în dispute filozofice și teologice abstracte. Alunecînd pe panta subiectivismului, tinerii hegelieni declarau că masele populare nu constituie decît un material inert, un bătăi în procesul istoric, pe cînd personalitățile alese, printre care considerau că se numără ei înșiși, sînt proclamate drept purtători ai „spiritului”, ai „criticii absolute”, făcîndu-și ai istoriei. Negînd caracterul autentic al evangheliilor, tinerii hegelieni identifică ca însă conștiința religioasă a cetățenilor și a poporului. Ei vedeau prin ipoteza pederă a cărei dezvoltare și amănunțim nu în rîndurile le sociale reale mare care domina și ei doar în ideile dominante, în special în religie. Astfel ei nu se ridicau împotriva acestor rînduiri sociale, ci numai împotriva ideilor dominante. Singurele rezultate pe care le-a putut obține această critică filozofică au fost unele explicații istorice religioase — și acestea unilaterale — cu privire la creștinism” (Marx și Engels). — 53.

29 **Metafizica** — mod de gândire și metodă de cunoaștere antiștiințifică, care privește obiectele și fenomenele ca fiind imuabile, rupte unele de altele și libere de contradicții interne. În cazul de față este vorba de metafizică în sensul în care s-a menținut pînă în secolul al XIX-lea, și anume ca parte a filozofiei care trata în mod pur speculativ problemele care depășeau cadrul experienței de pîndă și principiilor științifice existente. Esența lumii dumnezeiești, suflet liber, arbitru al lui Dumnezeu constituia scopul metafizicii. În secolul al XVII-lea Marx întinde pe raționalist care considera rațiunea drept unicul lezav al adevăratelor cunoștințe, disprețuind experiența senzorială, care n-are lă, certă. Dacă

în secolul al XVII-lea acest curent a jucat un rol progresist, susținând atotputernicia rațiunii în lupta împotriva orientării dogmatice religioase. În secolul al XVIII-lea el a devenit o înrădăcinată calea dezvoltării filozofiei materialiste și a științei. — 53

30 **Speculația** — raționamente abstracte specifice idealismului, rupte de practică și de experiență. Punctul de plecare al gândirii dogmatice îl constituie principiile generale obținute pe cale pur speculativă, și nu deduse din practică. — 54

31 **Materialismul cartezian** — teoria adeptilor filozofului francez din secolul al XVII-lea Descartes (în latină: Cartesius), care au tras din filozofia lui concluzii materialiste. — 55

32 **Iezuiștii** — membrii uneia dintre cele mai reacționare și inbelicșase organizații ale bisericii catolice — ordinul iezuit („Comunitatea lui Iisus”), creată de înaltul de Loiola la 1540. Ordinul iezuitilor, al cărui scop principal a fost întărirea calității cismii și a consolidării puterii papale și a calauz (în activitate) sa după dictonul „scopul scura mijloacele” și a folosit pe scară largă înșelăciunea spanajului, asasinările din umbra amestecului în treburile interne ale diverselor state. Iezuiții au dirijat o mare măsură activitatea închinărilor, organizând persecutarea „ereticii”, răsfându-se cu gânditorii progresiști și acționând împotriva tuturor mișcărilor de eliberare.

Jansenism — curent religios apropiat de protestantism, care a apărut în anul catolicismului în Franța și Olanda pe baza doctrinei teologului olandez C. Jansenius. Ridicându-se împotriva ierarhiei din cadrul bisericii catolice, împotriva vechii laice a cismii, chemând la o viață sobră și cuvioasă, jansenismul a criticat în același timp cu asprime pe iezuiți și morală lor ipocrită. În lupta dezlănțuită în a doua jumătate a secolului al XVII-lea între iezuiți și jansenism, papa de la Roma și puterea regală din Franța s-au situat de partea iezuiților recurgând la represalii împotriva jansenismului. — 55.

33 **J. Locke „An Essay Concerning Human Understanding”** („Eseu asupra înțelegerii omului”) Prima editie a acestei cărți a apărut la Londra în 1690. — 57

34 **Scolastica** — denumire generală a tuturor curentelor dominante în filozofia idealistă religioasă din evul mediu care se predă în școli și universități. Măndu-se în slujba teologiei ea nu cerea adevărul și realitatea înconjurătoare ci se baza pe dogmele bisericii creștine, străduindu-se să traga pe cale speculativă din principii generale ale acesteia concluzii concrete și să stabilească reguli de comportare a omului. Teoria lui Duns Scot a reprezentant de seamă al filozofiei scolastice conține deja toate elementele principale ale decadenței ei. Duns Scot s-a manifestat ca adept al nominalismului care, după spusele lui Marx, a fost prima expresie a materialismului. — 57

35 **Nominalism** — curent în filozofia evului mediu care considera că noțiunile generice sînt nume, oare, fiind generale de gândire și de limbajul uman, servesc numai pentru desemnarea lucrurilor singulare care există în mod real. În opoziție cu realismul din evul mediu nominalismul nega existența noțiunilor ca prototipuri și zvoare creatoare ale lucrurilor. Primii care îl recunoșteau ca obiectul sens nominalismul constituie prima expresie a materialismului din evul mediu. — 57

36 **Teiste** — propriu teismului dogma religioasă care recunoaște existența unui singur dumnezeu, ca fiindă care a creat universul. Teismul este incompatibil cu concepția științifică asupra lui. — 59.

37 **Deism** — curent filozofic teologic care nega ideea lui Dumnezeu ca forță dar a lui Dumnezeu existența lui Dumnezeu ca oare oare impersonală a lui Dumnezeu. În condițiile de naștere și de creștere bisericești despre lume deismul și materialismul au avut oare oare camuflată a materialismului și a teismului în lupta cu oare oare toare în spatele de simului se ascunde teismul și materialismul. Iezuiții de a mînă și a justifică religia teismului și materialismului, absurde dogme religioase și iezuiții bisericești au oare oare promiseseră. — 59.

38 **L. Feuerbach „Das Wesen des Christentums”** („Esența creștinismului”) Leipzig 1841. — 63

39 **Socialismul feudal** — curent reacționar care, în lupta cu dogmele socialiste anticapitaliste, săi atragă pe mulți din oamenii claselor feudale și să utilizeze în lupta împotriva clasei de oare. Cu o astfel de propagandă se ocupau în lupta cu oare oare monarhiști, partizani ai bisericii. Biserica și monarhiștii au oare oare grupul de mulțimi pale de oare oare „năra Angliei” compus din aristocrați și lăit care făcea parte și din oare oare („Disraeli, Carlyle și alții). Acest curent a avut o oare oare influență asupra unei părți din partidul monarhist-feudal în lupta cu oare oare concepțiile acestui partid și propagandă în lupta cu oare oare Biserica împotriva clasei de oare oare („Comunismul și lăit” de la RHE, în lăit Biserica și lăit, pag. 75—80). — 82

40 **Socialismul creștin** — curent reacționar care, în lupta cu concepția religioasă despre lume prin frazeologie, săi atragă pe mulți din oamenii claselor feudale și să utilizeze în lupta împotriva clasei de oare. Cu o astfel de propagandă se ocupau în lupta cu oare oare monarhiști, partizani ai bisericii. Biserica și monarhiștii au oare oare grupul de mulțimi pale de oare oare „năra Angliei” compus din aristocrați și lăit care făcea parte și din oare oare („Disraeli, Carlyle și alții). Acest curent a avut o oare oare influență asupra unei părți din partidul monarhist-feudal în lupta cu oare oare concepțiile acestui partid și propagandă în lupta cu oare oare Biserica împotriva clasei de oare oare („Comunismul și lăit” de la RHE, în lăit Biserica și lăit, pag. 75—80). — 82

- al 5-lea, socialismul creștin era propagat mai ales de reprezentanții partidului feudal-clerical guvernamental prusac, precum și de biserica catolică. — 82.
- 41 *Credinciosul, Eckart* — unul din eroii legendelor medievale germane întruclupare a omului devotat — 83.
- 42 Din poezia lui Schiller „Cîntecul clopotului”. — 84.
- 43 Marx și Engels se referă la lucrările lui Daumer „Der Feuer und Moloch (est der alten II bräer)” („Adorarea focului și a lui Moloch de către vechii evrei”), Braunschweig, 1842, și *Die Geheimnisse des christlichen Alterthums* („Tainele antichității creștine”, Hamburg, 1847, în care Daumer, în opoziție cu părerea statornică că cu lui Iudeen de jertă a fost ațut în ere de d, alare în carea să și demonstreze teza antihristică a „Războiului trebuie cautat în rețina mozaică și cea creștină — 85.
- 44 *Surele noului coran* — aluzie ironică la cartea lui Daumer „Mahomed und sein Werk” („Mahomed și opera sa”), Hamburg 1848, sure — denumire arăbă pentru capitolele coranului. — 85.
- 45 Este vorba de lucrarea lui A. Krugge „Ueber den Umgang mit Menschen” („Despre relațiile cu oamenii”), Hannover, 1864 în care autorul stabilește reguli de comportare a omului în relație cu ceilalți oameni. Cartea e plină de raționamente superioare și de trusme din care multe sînt patrunse de egoism îngust și de ploconire servilă în fața puterilor zilei. — 87.
- 46 Marx și Engels se referă la opera lui Johann Wolfgang Goethe „An der Uferlinie der Wälder Meister”, în care evista scene unde se demonstrează imposibilitatea dependenței a oamenilor de stînta și de arta față de oamenii care poartă titluri de nobile — 88.
- 47 *Lo-den-zu* — sectă religioasă apărută în secolul al XIII-lea în rîndurile săracilor orașelor din sudul Franței. Interesele acestei secte sînt considerate, după legendă, negustorului din Lyon Pierre Valtier. Valterul propunea renunțarea la proprietate comună și acumularea de aver de către biserica catolică și se înamău sînt să se alăce în obiceiurile creștin simului purtat. Trezirea lor s-a realizat în spiritul în rîndurile pe pînăle rîndurile din regiunile de munte din sud-vestul Franței, și în sa vana unde avea caracterul unei apărări a rămășițelor orăntu comune primitive și a tradițiilor patr arhale — 92.
- 48 *Albigenzii* — sectă religioasă, ale cărei concepții au căpătat o largă răspîndire în secolele XII-XIII în orașele din sudul Franței și din nordul Italiei. Ideea principală a acestei secte era războiul Albi, din sudul Franței Albigenzii care se ridicau împotriva stăruirii ritualului catolic și împotriva ereticii bisericești, exprimată într-o formă religioasă prin preluarea populației de negustori și me-

serații din orașele sudice împotriva feudalismului. Lor li s-a alăturat nobilimea din sudul Franței, care voia să secularizeze pămînturile bisericești. Papa Inocențiu al III-lea a organizat, în 1209, o cruciadă împotriva albigenzilor. În urma unui îndelungat război și a unor crunte represii, mișcarea albigenzilor a fost înfrîntă. — 92.

49 Sub numele de *meșterul din Ungaria* era cunoscut unul din conducătorii răscoalei țărănești din 1251 din Franța (așa zisa răscoală „a micilor păstori”). — 92.

50 *Calixtinii și taboriții* — două curente din cadrul mișcării reformatoare și de eliberare națională husite din Cehia (prima jumătate a secolului al XV-lea), mișcare îndreptată împotriva nobilimii germane, a imperiului german și a bisericii catolice. *Calixtinii* (sau adepții potirului, deoarece cereau ca împărțania să nu se facă numai cu pline, ci și cu vin din potir), care se sprijineau pe nobilimea și pe burghezii cehi, voiau să se limiteze la o reformă bisericească moderată și la secularizarea pămînturilor bisericești. *Taboriții* (de la orașul Tabor, centrul acestei mișcări) constituiau aripa democratic-revoluționară a husiților și reiectau în revendicările lor năzuința maselor țărănești și a săracilor orașelor de a lichida orice asuprire feudală. Acțiunea trădătoare a calixtinilor împotriva taboriților a fost folosită de tabăra reacțiunii răscoală pentru înfrîngerea mișcării husite. — 93.

51 Este vorba de marea răscoală țărănească care a avut loc în Anglia în primăvara și vara anului 1381. Cu ajutorul călelor și al săracilor orașelor, țărani răscoală au cucerit Londra, dar, demoralizați de asasinarea conducătorului lor Wat Tyler, au plecat pe la casele lor, dînd crezare promisiunilor făcute de regele Richard al II-lea. Profilind de acest lucru, feudații au dezlănțuit represalii sabbatice împotriva participanților la răscoală. Totuși, de teama unei noi izbucniri a răscoalei, ei au fost nevoiți să satisfacă unele din revendicările țărănilor. Această răscoală a jucat printre altele, un rol important în deslănțirea iobăgiei în Anglia. — 94.

52 *Flagelanții* (sau „cei care se biciuiesc ei înșiși”) — sectă religioasă ascetică, care s-a răspîndit în Europa în secolele XIII-XV. Flagelanții, propovăduiau că ispășirea păcatelor poate fi obținută prin autoîntărire.

Lollarzii (literal — „cei care murmură rugăcuni”) — sectă religioasă din Anglia și din alte țări europene (apărută în secolul al XIV-lea), profund ostilă bisericii catolice. Această sectă și-a însușit învățătură reformatorului englez Wycliffe, trăgînd din concluzii mai radicale și ridicîndu-se, sub o formă mistică-religioasă, împotriva privilegiilor feudale. Mulți dintre lollarzii prelu, care predominau oameni proveniți din rîndurile maselor populare și reprezentanți ai clerului de jos, au participat la răscoală lui Wat Tyler din 1381. La sfîrșitul secolului al XIV-lea lollarzii au fost supuși unei crunte prigoane. — 94.

53 *Iluziism* (de la „ilus” în greacă „lumină” — o mie) — doctrină în stăruirea religioasă care propovăduia a doua venire a lui Iisus pe pământ și instaurarea, în urma apariției de o mie de ani a dreptății și egalității generale și a prosperității. Credințele lui Iisus au apărut în perioada de desăvârșire a societății sclavagiste ca urmare a asuprii și a suferințelor suportabile ale maselor muncitoare care căutau o ieșire și mântuire în visurile fantastice, în creștinism care căpătase atunci rădăcinile în epoca creștinismului primitiv, renăscând ulterior în permanență în doctrinele diverselor secte din evul mediu. — 95

54 *Confesiunea de la Augsburg* — expunerea bazelor lutheranismului prezentată în 1530 împotriva tezei „Căruțului în derâmp” înaintată la Augsburg și era rezultatul adaptării idealului „bărbaților care trăiesc în obște” la necesitățile (desigur, în parte, luterane) lasăse simplă arătare a tezei bisericești și a intereselor prin care biserica mai era considerată una cu prințepile domnitorilor. Confesiunea de la Augsburg a fost respinsă de împăratul Războiului și prin care adoptaseră reforma lutherană. După tratatul de la Smolensk, la 1555 prin care regele de la Augsburg a primit dreptul fideiurii, fiecare prințep se hotărâse după preferința sa în religia supușilor săi. — 98

55 Este vorba de parlamentul care și-a ținut ședințele la Erlangen între 20 martie și 29 aprilie 1850, parlament format din reprezentanți ai statelor germane care trebuia să decidă asupra unificării Germaniei. Parlamentul s-a ocupat de eliberarea unor plași de unificare a Germaniei sub egida Prusiei monarhiste renașterea Prusiei prinzând de unificarea Germaniei și destrămarea Uniunii germane au pus capăt existenței parlamentului de la Erlangen. — 98.

56 Sub această denumire Luther a lansat, în mai 1525, în totu războiului țărănesc un pamflet furibund împotriva mișcării țărănești. — 99

57 Engels se referă la conceptul de „lozoulul idealist german Strauss”, prin care Strauss a încercat să demonstreze că toate operele sale au fost doar o simplă parafrază a lui Hegel. — 101

58 W. Zimmermann: „Allgemeine Geschichte des grossen Bauernkrieges in Deutschland 1842-1849” (Istoria generală a războiului țărănesc în Germania), Stuttgart, 1842, pag. 55. — 105

59 Engels se referă la pamfletul lui Münzer apărut la Mülhausen. În 1524, sub titlul: „Ausgedrückte Entblossung des falschen Glaubens der ungerechten Welt durchs Zeugnis des Evangeliums Luciae, vorgeliefert der elenden erbärmlichen Christenheit zur Erinnerung ihres Irrtums”, Demascarea lăcușă a credinței greșite

a lumii necredincioase pe baza mărturiei Evangheliei de la Luca, expusă pentru sârmana și nenorocită creștinătate spre a se reaminti de rădăcina sa”. — 106

60 După date prezente ulterior, Münzer s-a îndreptat nu spre orașul imperial Mülhausen de unde a fost izgonit în septembrie 1524 pentru că a participat la răscoala satelor din jurul Reichsstadt din Mülhausen. Münzer a ajuns la Nürnberg. — 108

61 Raspunsul dat în scris de Münzer lui Luther în 1524 purta următorul titlu: „Hoch verurtheilte Schutzeide und Antwort wider das gestosse Schriftlein des Hans zu Wittenberg welches mit verkehrter Weise durch den Diebstahl der heiligen Schrift die erbärmliche Christenheit also ganz jämmerlich besudelt hat” („Pie doare bine fundamentate și răspuns împotriva cărnu ghiftuite și fără suflet de la Wittenberg, care, prin denaturarea și falsificarea sfinței scripturi, a pîngărit în modul cel mai neîngădat neorocia creștinătate”). — 108

62 Engels se referă la cartea: Ch. Forster „The historical geography of Arabia” („Geografia istorică a Arabiei”), vol. 1-2, Londra, 1844. — 110.

63 *Coran* — principala carte sfântă a islamului, în care sunt diverse legendă și multe expuneri teologice, precum și cerințe și reguli de conduită morală, precum și o parte dintr-o teorie a istoriei. Coranul este compus dintr-o colecție de versuri care au fost recitate de către profetul Muhammad în timpul vieții sale și care au fost compuse de către scriitorii care au scris Coranul. — 111

64 „High-Church” și „Low-Church” — două curente din sinul bisericii anglicane care rivalizau între ele. High-Church este curentul care avea adepți în special în rândul clerului și a teologilor, care erau preocupați de strictețea adevărată și de sublinierea strinsă legătură dintre creștinism și etică. Low-Church este curentul care răspundea în special la cerințele clerului laic și ale burgheziei, care erau preocupați de etica laică și de etica laică. — 112

65 Este vorba de reprezentanții „Școlii de la Anglia” care se abateau în direcția „Școlii de la Anglia” care se abateau în direcția „Școlii de la Anglia”. — 113

66 Fragmentele reproduse aici din „Capitalul” lui Karl Marx (Moscova 1955) sunt luate din capitolul I (pag. 85-88) și din adnotările lui Marx la capitolul XIII (adnotările 378) și la capitolul XXIII (adnotările 75, pag. 622-623). — 113

67 „Materialismul naturalist-științific” — „convingerea spontană neajunsă la conștiința difuză, neconștientă din punct de vedere filozofic, a convingerilor majorității, a naturalistilor în realitatea obiectivă a lumii, exterior care e reflectată de conștiința maselor” (Lenin) Neajunsul acestui materialism spontan se manifestă printrile altele în faptul că savanții naturaliști pășeau dincolo de limitele înguste lor științifice, dacă nu s-au devenit materialisti conștienți, adoptă a materialismului dialectic, cad prada ideismului, și metafizic — 125.

68 „Kulturkampf” („lupta pentru cultură”) — lupta dusă de Bismarck în 1870-1880 împotriva partidului catolic german, partid de „centru”, prin persecuții politice împotriva catolicismului. Bismarck urmărea prin aceasta să abrea particularismul din sudul Germaniei, al cărui reprezentant era partidul catolic. În realitate prin această luptă el n-a făcut decât să consolideze clericalismul belcos al bisericii catolice și să dăuneze adevăratu cu totu. La sfârșitul acestui deceniu, Bismarck a căutat să se apropie de biserica catolică pentru a duce lupta comună împotriva mișcării muncitorești socialiste — 130.

69 Marx critică aici conducerea social-democrației germane pentru faptul că în programul prezentat de ea nu s-a arătat în mod suficient de precis altădinea ostila a partidului muncitoresc față de opiumul religiei, ci s-a limitat doar la repetarea revendicării „libertății de conștiință”, pe care o formulează neconștient partidele burghize. — 131.

70 Vezi F. Engels „Anti-Dühring”, Moscova 1953, pag. 97-98, 298-301, 323-324 și 326-327 (vezi și F. Engels „Anti-Dühring”, E.S.P.L.P. 1955, ediția a III-a, pag. 118-119, 349-352, 380-381, 383-384) — 132.

71 Este vorba de legile promulgate de Bismarck în mai 1873, în perioada „Kulturkampf”-ului, legi îndreptate împotriva bisericii catolice. Vezi adnotarea 68 — 136.

72 Este vorba de cartea lui Copernic „De revolutionibus orbium coelestium”, 1543, în care este expusă teoria heliocentrică. Conform acestei teorii, în centrul sistemului nostru planetar nu se află pământul, așa cum se credea până atunci, ci soarele; pământul se rotește în jurul soarelui executând în același timp și o mișcare de rotație în jurul axei sale. — 140.

73 Marele matematician al Greciei antice Euclid a creat „Principiile geometriei”, prima construcție sistematică a întregii geometrie pornind de la axiome bine stabilite. Principiile lui Euclid au constituit multă vreme singurul îndreptar de geometrie din întreaga lume. — 141.

74 Potrivit sistemului geocentric al astronomului grec Ptolemeu, în centrul universului se află pământul. Această teorie a stat la

baza concepției religioase asupra universului. Ea și-a păstrat importanța în astronomie până la marea descoperire a lui Copernic. — 141.

75 Alchimie — astfel erau denumite în evul mediu cercetările care urmăreau să transforme metalele simple în metale prețioase (aur, argint) cu ajutorul unei oarecare „pietre filozofice”, inexistente în natură. În cursul acestor căutări sterile au fost descoperite o serie de substanțe folosite ulterior de chimie — 141.

76 Este vorba de teoria dominantă în chimie în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea potrivit căreia procesul arderii este condusul de prezența în corpuri a unei substanțe deosebite denumite „lozistic”. Cercetările lui M. V. Lomonosov și Lavoisier au demonstrat inconsistența acestei teorii. — 141.

77 Ipoteza despre nașterea corpurilor cerești din nebuloase în ard descende — 145.

78 Engels nu știa că, cu mult înainte de Mayer, Joule și Grove, genialul savant rus M. V. Lomonosov a stabilit principiul general al conservării materiei și mișcării. Ideile sale despre „legea naturală generală” a conservării materiei și mișcării care imbrățișează toate transformările care au loc în natura Lomonosov le a exprimat într-o scrisoare către L. Euler (1748) și în „Considerații asupra stării solide și lichide a corpurilor” (1760) — 146.

79 *Amphioxus* — mică viețuitoare (aproximativ 5 cm. lungime), semănând cu un pește; trăiește în diverse mări și oceane (oceanul Indian, oceanul Pacific, pe coastele arhipelagului malaez și al Japoniei, în marea Mediterană, marea Neagră etc.) și reprezintă forma de trecere de la nevertebrate la vertebrate.
Lepidosiren — pește dipnoi, cu dublu aparat respirator, care are atât branhiile și plămâni; trăiește în America de Sud și în alte câteva locuri — 147.

80 *Ceratodus* — pește dipnoi, cu dublu aparat respirator, trăiește în Australia.
Archeopterix — specie dispărută, cel mai vechi reprezentant al clasei păsărilor, care avea în același timp și unele trăsături ale reptilelor. — 147.

81 Engels se referă după toate probabilitățile, la afirmația lui Haeckel că viețuitorii cele mai simple cercetați de el, precum și numele „monere”, ar fi grămăjoare de albumină absorbită amorfă și care totuși ar îndeplini toate funcțiile esențiale ale vieții. Vezi Haeckel „Generelle Morphologie der Organismen. Band I. Berlin, 1866, S. 133-136 („Morfologia generală a organismelor. Vol. I, Berlin, 1866, pag. 133-136) — 150.

82 *Eozoon canadense* — fosilă găsită în straturile antecambriene din Canada și considerată ca o rămășiță a unor organisme primitive foarte vechi. În 1878, Möbius a spulberat teoria originii organice a acestei fosile — 160.

83 Cuvinte rostite de Mefisto în „Faust” de Goethe (partea I, scena 3). — 163.

84 Engels citează aici cuvintele astronomului italian A. Secchi după ed. în germană a cărții acestuia „Die Sonne” („Soarele”), apărută la Braunschweig în 1872 — 153.

85 Barotaria (pe la cuvântul spațiat „barot”) este în denumire dată în deridere în română din Corvantes „Don Quixote”, înseamnă țara al cărei guvernator era Sancho Panza — 159.

86 Tallul a fost descoperit de Crookes în 1861.
Radometrul — aparat pentru măsurarea intensității razei, construit de Crookes în 1873—1874. — 163.

87 Este vorba de „Comisia pentru examinarea fenomenelor spiritiste” care a fost înființată la 6 mai 1875 de către Societatea de fizică de pe lângă Universitatea din Petersburg și care și-a început activitatea la 21 martie 1876. Aastă comisie s-a adresat personalităților care practicaș pe vremea aceea spiritismul în Rusia: Aksakov, Butler și alții propunându-le să o informeze asupra fenomenelor spiritiste „veritabile”. Din comisie făceau parte savanții D. I. Menделеев, B. B. Katerin și alții. Comisia a ajuns la concluzia că fenomenele spiritiste se bazează pe mișcări făcute în mod inconștient sau pe înșelătorie constatănd că teoria spiritistă este o superstiție”. Concluziile acestea au fost publicate în ziarul „Golos” („Vocea”) nr. 85 din 25 martie 1876. Materialul a fost de comisie a fost publicat de D. I. Menделеев sub titlul „Materiale pentru aprecierea spiritismului” Petersburg, 1876. — 166.

88 Din libretul operei „Flautul fermecat” de Mozart (actul I, scena 18). — 167.

89 Engels face aluzie la atacurile reacționare împotriva darvinismului care au fost desfășurate în Germania mai ales după aderarea Comunei din Paris (1871). Pînă și un mare savant ca Virchow, care înainte fusese adept al darvinismului, a ajuns să pretindă în 1877 că predarea darvinismului să fie interzisă și că întrucât acesta ar fi strins legat de mișcarea socialistă și de aceea primejdios pentru ordinea socială existentă — 167.

90 La 18 iulie 1870, conciliul de la Vatican a proclamat dogma „învălmășită” a papei Teologul catolic german Döllinger refuză recunoașterea acestei dogme. Episcopul Kettler din Mainz se declară înșelal și se împotriva proclamării noii dogme, dar foarte curând după aceea o acceptă și devine un fervent apărător al ei — 168.

91 Aceste cuvinte sînt extrase dintr-o scrisoare a naturalistului T. Huxley către „Dialectical Society” („Societatea de logică”) din Londra care îl invitase să ia parte la lucrările comitetului pentru studiul fenomenelor spiritiste. Huxley a refuzat invitația făcînd unele observații ironice la adresa spiritismului. Scrisoarea lui Huxley din 20 ianuarie 1869 a fost publicată în ziarul „Daily News” din 17 octombrie 1871. Ea este citată și în cartea mai sus amintită a lui Davies „Londra mistică” (1875), la pag. 369 — 169.

92 Notele și fragmentele citate au fost reproduce după cartea lui F. Engels „Dialectica naturii”, Moscova, 1953, pag. 152—154 și 160.

Fișul a fost dat de Institutul de marxism-leninism de pe lângă C.C. al P.C.U.S. (vezi și F. Engels: „Dialectica naturii”, Editura politică, 1959, pag. 176—178, 184—185, 202). — 171.

93 Vezi adnotarea 72. — 172.

94 „Sire, je n'aurais pas besoin de cette hypothèse” („Sire, n-am avut nevoie de această ipoteză”) — răspunsul pe care l-a dat Laplace lui Napoleon I la întrebarea de ce nu pomenea de Dumnezeu în cartea sa „Mecanica cerească” — 174.

95 Engels se referă la discursul rostit de Tyndall la ședința Asociației științifice din Anglia care s-a ținut la Belfast la 19 august 1874 (discurs publicat în revista „Nature” din 20 august 1874) — 174.

96 Eroii romanului lui Prévost „Histoire du chevalier des Grieux et de Manon Lescaut” („Povestea cavalerului des Grieux și a lui Manon Lescaut”), editat la Paris în 1733. — 175.

97 Ignorantia non est argumentum (ignoranța nu este un argument). În anexa la prima parte a „Eticii” sale, Spinoza vorbește despre apelul la ignoranță, singurul argument de care se servesc adepții concepției clericale-teologice despre natură. — 175.

98 Engels se referă la poezia lui Heine „Zeul Apollon” („Der Apoll gott”) — 178.

99 Școala din Tübingen — școală de cercetători și critici ai bibliei fondată de F. Baur în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Critica raționalistă făcută evangheliei de adepții acestei școli se caracterizează prin inconsecvență, prin tendința de a pășii unele afirmații din biblie ca fiind istoricele veridice. Acești cercetători au contribuit fără voia lor în mare măsură la subminarea autorității de care se bucura biblia ca sursă demnă de crezare — 187.

- [illegible]

- 123 „*Fratele Jonathan*” — poreclă dată Statelor Unite ale Americii — 278.
- 124 *Revivalism* — mișcare religioasă care încerca să restabilească influența din ce în ce mai scăzută a religiei — 278
- 125 *Almoravizii* — dinastie feudală berberă, care a domnit în secolele XI-XII în Africa de nord și în sudul Spaniei
Almoravizi — dinastie feudală berberă în secolele XII-XIII care a răsturnat în 1146 dinastia almoravizilor
Mahdi de la Chartum — Muhammed-Alimed (aprox. 1844-1885), conducătorul unei răscoale populare din Sudanul de est (1881-1885). Această răscoală a țărșimilor și a triburilor nomade era îndreptată împotriva englezilor și a altor cilon al ști Europe și s-a sfârșit cu izgonirea lor temporară (pînă în 1908) din această țară — 285
- 126 E. Renan „*Histoire de origines du christianisme*” („Istoria originii creștinismului”) vol. I și II, Paris, 1843-1848 — 286
- 127 Este vorba de opera în Commodorus „*Carmen apologeticum adversus Iudaeos et gentes*” („Cantare apologetică adresată iudeilor și păgînilor”) — 292
- 128 *Cabbala* — doctrină mistică religioasă legată de magie, răspîndită în rîndurile iudeilor — 293
- 129 *Gnosticism* — curent mistic religios din perioada creștinismului primitiv, curent eclectic reacționar în fața fete Dușmanii învinsului, a materialismului grec, din antichitate, gnosticii au nețezit terenul pentru obscurantismul din evul mediu — 293
- 130 *Zendavesta* (corect *Avesta*) — culegere de „carti sfinte” ale religiei lui Zoroastru răspîndită în Persia antică, Azerbaidjan și Asia centrală. A fost în mlațupa sum se crede, între secolul IX î.e.n. și secolul al III-lea î.e.n. — 308
- 131 J. Ph. Fallmerayer, „*Geschichte der Halbinsel Morcia Wahrend des Mittelalters*” (Stuttgart und Tübingen, Winter 1830-1836, *Zweiter Teil* — 1836) („Istoria peninsulei Morcia în timpul mediu”) Stuttgart și Tübingen, partea I — 1830, partea a II-a — 1836) — 309
- 132 *Ebraism* — cuvînt sau întorsătură de frază proprie limbii ebraice — 310

INDICE DE NUME

A

- Adrian* (76-138) — împărat roman (117-138). — 291
- Agassiz*, Louis Jean Rudolp (1807-1873) — naturalist elvețian, adept al concepției ideiste reacționare despre lume, dușman al darvinismului și propagator al ideii „creșterii divine”. — 173, 174
- Albrecht*, Karl (1788-1844) — unul dintre adepții lui Hegel, a propovăduit socialismul creștin în Elveția — 288
- Alexandru Macedon* (356-323 î.e.n.) — celebru conducător de oști și bărbat de stat al lumii antice — 20, 300
- Anaxagoras* din Clazomene (Asia Mică) (aprox. 500-428 î.e.n.) — filozof materialist al Greciei antice, acuzat de ateism, a fost condamnat din Atena — 57, 263
- Antioh al IV-lea* Epifan — rege al Siriei (175-164 î.e.n.) din dinastia Seleucizilor — 293
- Antonius Pius* (86-161) — împărat roman (138-161). — 291
- Appian* (sfîrșitul secolului I — deceniul al 8-lea al secolului al II-lea) — eminent istoric al Romei antice. — 235
- Aristotel* (384-322 î.e.n.) — mare gînditor al antichității; în filozofie a oscilat între materia-

- lism și idealism; ideolog al clasei stăpînitorilor de sclavi — 20, 35
- Arkwright*, Richard (1732-1792) — întreprinzător burghez din perioada revoluției industriale din Anglia, și-a însușit o serie de patente ale invențiilor făcute de alții în Anglia. — 27
- Arnauld*, Antoine (1612-1694) — filozof francez, adept al teoriei idealiste a cunoașterii a lui Descartes, metafizician — 56
- Arnold de Brescia* (aprox. 1100-1155) — reformator medieval, ideolog al mișcării de eliberare de la Roma și din alte orașe împotriva papei și a clerului feudal, executat ca eretic — 100
- Ashley*, Anthony (1801-1885) — scriitor din 1851 contele de Shaftesbury — om politic englez, tory. — 116
- Asion*, Louise (1814-1871) — scriitoare germană de orientare democratică-mare burgheză. — 81
- Auerbach*, Berthold (1812-1882) — scriitor german de orientare liberală, ulterior apologet al lui Bismarck — 84, 86
- August* (63 î.e.n. — 14 e.n.) — împărat roman (27-14 e.n.) — 178, 192, 305

Augustin (supranumit „fericitul”) (354—430) — teolog creștin și filozof idealist, propagandist fervent al concepției religioase despre lume. — 31.

Aurangzeb (1618—1707) — rege indian feudal (1658—1707) din dinastia Marilor Moguli. — 112.

B

Babeuf, Gracchus (după adevărul său nume François Nôel) (1760—1797) — revoluționar francez, reprezentant de seamă al comunismului egalitarist utopic, organizator al conspirației „celor egali”. — 137.

Bacon, Francis, baron de Verulam (1561—1626) — eminent filozof englez, părintele materialismului englez; naturalist și istoric. — 34, 57—59, 158, 263, 265.

Baer, Karl Maksimovici (1792—1876) — academician rus, întemeietorul embriologiei științifice. — 147, 173.

Bakunin, Mihail Aleksandrovici (1814—1876) — ideolog al anarhismului, dușman înveterat al marxismului. — 203, 223.

Bail, John (m. 1381) — preot rural din Anglia; predicator, unul din inspiratorii răscoalii țărănești a lui Wat Tyler din Anglia din 1381. — 92, 94.

Barbon, Nicolas (aprox. 1640—1698) — medic englez, economist burghez, unul dintre precursorii economiei politice clasice burghize. — 126.

Barth, Paul (1858—1922) — sociolog burghez german; s-a ridicat împotriva marxismului. — 257.

Bauer, Bruno (1809—1882) — filozof idealist german, unul dintre cei mai marcanți tineri

hegelieni, burghez radical, critic al bibliei, autorul a o serie de lucrări în domeniul istoriei creștinismului primitiv. — 29, 73, 176, 177, 179, 203, 204, 223, 291, 292, 310.

Baur, Ferdinand Christian (1792—1860) — teolog german, șeful școlii din Tübingen, profesor la Tübingen. — 187.

Bayle, Pierre (1647—1706) — filozof sceptic francez, s-a ridicat împotriva metafizicii, a dogmaticii bisericilești și a superstițiilor religioase. — 56, 239.

Becker, August (1814—1871) — publicist german, între 1840—1850 unul din conducătorii weitingilor din Elveția. — 288.

Benary, Ferdinand (1805—1880) — filolog orientalist german, cercetător al bibliei, profesor la Berlin. — 190, 192, 304, 306, 307.

Bengel, Johann Albrecht (1687—1752) — teolog protestant german. — 307.

Bentham, Jeremy (1748—1832) — sociolog burghez englez, teoretician al utilitarismului. — 61.

Bernier, François (1625—1688) — medic și explorator francez. — 112, 113, 115.

Bernstein, Eduard (1850—1932) — social-democrat german; după moartea lui Engels, renegea, revizionist al marxismului. — 258.

Berthelot, Marcellin (1827—1907) — mare chimist francez, autor al unei serii de lucrări în domeniul aștezate substanțelor organice și al istoriei chimiei. — 218.

Bismarck, Otto (1815—1898) — prim-ministru al Prusiei; din 1871 primul cancelar al Imperiului german. — 130, 136.

Blanc, Louis (1811—1882) — socialist și istoric mic-burghez

francez, a participat la revoluția din 1848—1849; s-a situat pe poziția concilierii cu burghezia. — 216.

Bloch, Joseph (n. 1871) — redactor al revistei Sozialistische Monatshefte — 246.

Boccaccio, Giovanni (1313—1375) — mare novelist și satiric italian din epoca Renașterii, cunoscut prin anticlericalismul său. — 93.

Böhme, Jacob (1575—1624) — meșteșugar german, filozof mistic; sistemul lui cuprindea elemente de dialectică. — 22, 57, 263.

Bolingbroke, Henry (1678—1751) — filozof deist englez, om politic, unul dintre liderii partidului tory. — 274.

Brentano, Lujo (1844—1931) — economist burghez german, socialist de catedră. — 282.

Bright, John (1811—1889) — fabricant englez, om politic burghez freetrader unul din întemeietorii luptei împotriva lezilor comerciale în sfârșitul decenului al 7-lea al secolului XIX; liderul partidului liberal a fost o serie de posturi ministeriale în guvernele liberale. — 279.

Bruckner, John (1726—1804) — pastor protestant englez. — 126.

Bruno, Giordano (1548—1600) — mare gânditor italian materialist și ateist; a dezvoltat teoria lui Copernic asupra structurii universului, refuzând să renunțe la tezele sale, a fost ars pe rug de închiziție. — 140, 171.

Büchner, Ludwig (1824—1899) — medic german, popularizator al științelor naturii, reprezentant al materialismului vulgar. — 210.

Buckland, William (1784—1856) — geolog englez, care a fost

în același timp decanul Catedralei Westminster. — 265.

C

Cabanis, Pierre Jean George (1757—1808) — medic francez, filozof materialist. — 55.

Cabet, Etienne (1788—1856) — publicist francez, reprezentant al socialismului utopic, cunoscut prin anticlericalismul său. — 61.

Caesar (Gaius Iulius Caesar) (aprox. 100—44 î.n.e.) — celebru conducător de oști și bărbat de stat roman. — 178.

Calvin, Jean (1509—1564) — protagonist de seamă al Reformei, întemeietorul unuia dintre curentele protestante; calvinismul s-a răspândit în Țările de Jos, Anglia și Franța. — 140, 238, 271.

Campanella, Tommaso (1598—1639) — filozof italian, unul dintre cei mai vechi reprezentanți ai comunismului; a fost persecutat de biserică catolică pentru concepțiile sale progresiste în domeniul religiei și al politicii. — 84.

Canillon, Richard (aprox. 1680—1734) — economist englez; precursorul școlii fiziocraților negustori. — 126.

Carol I (1600—1649) — rege al Angliei (1625—1649); executat în timpul revoluției burghize engleze din secolul al XVII-lea. — 79, 272.

Carrière, Moritz (1817—1895) — filozof idealist german, profesor de estetică. — 84.

Cartwright, Edmund (1743—1829) — cunoscut inventator englez. — 276.

Chalmers, Thomas (1780—1847) — teolog protestant și econo-

mist englez, adept al lui Mal-
thus, — 126, 128.
Cicero (Marcus Tullius Cicero)
(106—43 î.e.n.) — eminent
orator și bărbat de stat roman,
filozof eclectic, — 11, 21.
Clarke, Samuel (1675—1729) —
teolog și filozof idealist en-
glez, — 22.
Claudius (10 î.e.n. — 54 e.n.) —
împărat roman (41—54), —
192, 293, 305, 306.
Cobden, Richard (1804—1865) —
fabricant englez, om politic
burghez, free-trader, unul din
fondatorii Ligii împotriva legi-
lor cerealelor, — 279.
Collins, Anthony (1676—1729) —
filozof materialist englez, a
respins dogma religioasă a ne-
muririi sufletului — 59, 264.
Commodianus (secolul al III-lea) —
poet latin; pînă la noi au
ajuns două poezii de-ale lui
cu conținut creștin religios, în-
dreptate împotriva păgînilor,
— 292.
Condorcet, Etienne Bonnot (1715
— 1794) — filozof „răst tran-
cez” senzualist adept al lui
Locke, — 56, 59.
Condorcet, Jean Antoine (1743—
1794) — sociolog burghez
francez, iluminist; în timpul
revoluției burgheze franceze de
la sfîrșitul secolului al XVIII-
lea s-a alăturat girondinilor —
35, 125.
Constantin (supranumit „cel
Mare”) (aprox. 274—337)
împărat roman (306—337)
— 177, 291, 294.
Copernic, Nicolaus (1473—1543) —
mare astronom polonez, fon-
datorul sistemului heliocentric
al universului; a dat o seri-
oasă lovitură reprezentărilor
religioase asupra universului;
teoria sa a fost erant perse-
cutată de biserică, — 34, 140,
143, 172, 208.

Coward, William (aprox 1656—
1725) — medic englez filozof
materialist nega nemurirea su-
fetului și existența substanței
inanimale — 59, 264.
Cromwell, Oliver (1599—1658) —
ceh-lucător burghez și al
nobliștilor burgheze în pe-
rîta revoluției burgheze en-
gleze (1642—1651) al XVII-lea,
în epoca din 1653, lord-pro-
tect al Angliei, Scoției, și
Irelandei — 22.
Cronkley, William (1832—1919)
— fizician și chimist englez
s-a compromis ca savant dator-
ită atracției sale spre spiri-
tism — 163—165, 167—169.
Cuvier, Georges (1769—1832) —
mare naturalist francez, zoolog
și paleontolog, care a susținut
fotodată teoria antihumilifică
de la sfîrșitul reacționară a ca-
tolicismului, — 145, 173.

D

Dalton, John (1766—1844) —
fizician și chimist en-
glez a dezvoltat teoria atomi-
stă, — 146.
Darwin, Charles (1809—1882)
mare naturalist englez, înteme-
iatorul teoriei originii și des-
voltării speciilor animale și ve-
getale, teoria sa a dat o lov-
tură de moarte explicațiilor re-
ligioase și idealiste ale naturii
— 124, 148, 152, 173, 212
227, 260.
Daumer, Georg Friedrich (1800—
1875) — scriitor german, au-
tor al unor lucrări din dome-
niul istoriei religiei — 83—89.
De la Motte, Jacques (aprox 1660—1731)
— cunoscut scriitor și publicist
englez burghez; a tratat o
serie de probleme de economie,
politică, istorie, religie; auto-
rul celebrului roman „Robinson
Crusoe”, — 125.

Democrit (aprox 460—370 î.e.n.)
mare filozof antic, al st.
arceie antice unul din
temelietorii teoriei atomiste —
55, 57, 263.
Descartes, René (1596—1650) —
eminent filozof dualist francez,
matematician și naturalist,
53—56, 59, 60, 141, 208, 210.
Dézamy, Théodore (1803—1850)
publicist francez, materia-
list, reprezentant de seamă al
curentului revoluționar al co-
munistului utopic, — 62.
Diderot, Denis (1713—1784) —
eminent filozof francez, rep-
rezentant al materialismului me-
canicist, al lui, unul din ideolo-
gii burghezei revoluționare
franceze, iluminist, conducăto-
rul enciclopediei, — 57, 262.
lucrările sale ateiste a fost
aruncat în închisoare — 60, 214.
Dietzen, Joseph (1828—1888)
muncitor-pieler german, so-
cial-democrat, filozof autodid-
act, a auzit o mare lovitură
stator la bazele dogmei
mistică de la sfîrșitul
realismului și agnosticismu-
lui — 225.
Dingelstedt, Franz, baron (1814—
1881) — poet și scriitor ger-
man, la început reprezentant al
poeziei politice mic-burghize
opozitioniste, de la jumătatea
deceniului al 5-lea al secolului
al XIX-lea dramaturg la
curte; monarhist — 84.
Disraeli, Benjamin, conte de
Beaconsfield (1804—1881) —
om de stat și publicist englez,
lider al partidului conservator,
prim ministru (1868 și 1874—
1880), — 280.
Dodwell, Henry (m. 1784) — filo-
zof-materialist englez; a pus
sub semnul întrebării veracita-
tea cuprinsului bibliei și a cri-

lical legendele despre mucenicii
creștini, — 59, 264.
Döllinger, Ignas (1799—1890) —
teolog german, a fost într-un
timp în fruntea mișcării vechi-
lor catolici care au refuzat să
accepte dogma infalibilității
Papei, — 168.
Draper, John William (1811—
1882) — chimist și fiziolog a-
merican, istoric burghez-liberal
al culturii; a demascat obsu-
rantismul clerical, — 150.
Duns Scot, John (aprox 1265—
1308) — filozof din evul mediu,
scolastic, reprezentant al tomi-
nalismului, care în evul mediu
constituie prima expresie a ma-
terialismului, — 57, 262.
Dupuis, Charles François (1744—
1809) — iluminist burghez fran-
cez, care a pus asupra originii
culturilor religioase a jucat un
rol important în propaganda
antireligioasă — 1.
Dühring, Eugen (1833—1921) —
materialist vulgar german, po-
zitivist eclectic, ideolog al so-
cialismului mic-burgh-
ez, dușman al marxismului
— 133, 136, 259, 260.
Durer, Albrecht (1471—1528)
mare pictor și gravur german,
sculptor și arhitect, eminent
reprezentant al culturii din
epoca Renașterii în Germania
— 139.

E

Eckermann, Johann Peter (1792—
1854) — scriitor germ-
an, unul din cele mai
importante
a
a
a
Engelhard, Magdalone
nem (1756—1831) — poeză ger-
mana puțin cunoscută, — 84.
Epictet (aprox 341—270 î.e.n.) —
eminent filozof materialist al

Greciei antice, ateu. — 11, 12, 55, 123, 179, 183.
Eschil (525—456 î.e.n.) — eminent dramaturg din Grecia antică, autor de tragedii clasice — 41.

Euclid (sfârșitul secolului al IV-lea — începutul secolului al III-lea î.e.n.) — celebru matematician din Grecia antică. — 141.

Ewald, Georg Heinrich (1803—1875) — filozof german, teolog și orientalist, cercetător al bibliei. — 179, 304.

F

Feuerbach, Ludwig (1804—1872) — mare filozof-materialist german, ateu din perioada premarxistă, care a făcut o critică strălucită idealismului și religiei, în special creștinismului — 29, 30, 53, 54, 56, 63—65, 194, 195, 204, 205, 208, 209, 212—223.

Fichte, Johann Gottlieb (1762—1814) — filozof german, idealist subiectivist, reprezentant al idealismului german de la sfârșitul secolului al XVIII-lea — începutul secolului al XIX-lea. — 34.

Filip al II-lea (aprox. 382—336 î.e.n.) — rege al Macedoniei (359—336 î.e.n.), tatăl lui Alexandru Macedon. — 30.

Filon din Alexandria (aprox. 20 î.e.n. — 54 e.n.) — principalul reprezentant al filozofiei religioase iudeo-alexandrine de la începutul secolului I; a exercitat o mare influență asupra formării teologiei creștine. — 179—179, 189, 291.

Funen, James — cartist, în perioada 1852—1854 membru al Comitetului executiv al Asociației naționale cartiste. — 119.

Flavii — dinastie de împărați romani (69—96). — 291.

Forster, William (1819—1886) — fabricant englez, unul din liderii partidului liberal. — 279.

Fourier, Charles (1772—1837) — mare socialist-utopist francez. — 61, 244, 299.

Franklin, Benjamin (1706—1790) — eminent savant și om politic american, participant la lupta pentru independența coloniilor engleze din America de Nord, economist. — 125, 126.

Frederic al II-lea (supranumit „cel Mare”) (1712—1786) — rege al Prusiei (1740—1786). — 133.

Frederic Wilhelm al III-lea (1770—1840) — rege al Prusiei (1797—1840). — 174, 197, 200.

Frederic Wilhelm al IV-lea (1795—1861) — rege al Prusiei (1840—1861). — 48, 78, 203.

G

Galba, (Servius Sulpicius Galba) (aprox. 5 î.e.n. — 69 e.n.) — împărat roman (68—69). — 192, 305, 306.

Galei, Galileo (1564—1642) — mare fizician și astronom italian, creatorul bazelor mecanicii, luptător pentru o concepție înaintată despre lume; în 1633 a fost judecat de inchiziție pentru teoria rotației pământului în jurul soarelui. — 172.

Galle, Johann Gottfried (1812—1910) — astronom german, a descoperit în 1846 planeta Neptun. — 208.

Gassendi, Pierre (1592—1655) — cunoscut filozof materialist francez, adept și propagator al teoriei atomiste a lui Epicur, pe care l-a reabilitat, spulberând calomniile bisericii creș-

tine; fizician și matematician. — 11, 56.

Gatterer — vezi Engelhard, Magdalene Philippine

Gay, Jules (1807—după 1876) — comunist utopist francez. — 62.

Georg (1471—1539) — duce de Saxonia (1500—1539); unul dintre organizatorii măcelăririi țărănilor răsculați în Turingia în 1525 — 107.

George al IV-lea (1762—1830) — rege al Angliei (1820—1830). — 118.

Görner, August Friedrich (1803—1861) — istoric german al creștinismului și al bisericii, reprezentant al școlii din Tübingen, profesor la Universitatea din Freiburg. — 187.

Gyllen, Friedrich Wilhelm (1807—1876) — istoric și teolog german puțin cunoscut. — 84.

Gibbon, Edward (1737—1794) — istoric burghez englez, autorul lucrării în mai multe volume „Istoria decadenței și prăbușirii Imperiului roman”, în care încearcă să dea o istorie critică a bisericii creștine — 110.

Goethe, Johann Wolfgang (1749—1832) — mare scriitor și gânditor german. — 83, 84, 200, 211.

Gould, Jay (1836—1892) — finanțier american, milionar. — 253.

Görres, Joseph (1776—1848) — scriitor german de orientare romantică reacționară, filolog și istoric, adept al catolicismului — 32.

Grefel, Konrad — conducătorul sectei anabaptiste din Zürich, adept al lui Münzer; a desfășurat o agitație revoluționară în sudul Germaniei — 109.

Grosvenor, Robert (1801—1893) — aristocrat englez, făcea par-

te din aripa dreaptă a whigilor — 118, 122.

Grotius, Hugo (1583—1645) — savant olandez, jurist, unul din întemeietorii teoriei burgheze a dreptului natural — 34.

Grove, William Robert (1811—1896) — fizician și jurist englez. — 173.

Grün, Karl (1817—1887) — publicist mic-burghez german; la jumătatea deceniului 1840—1850, unul dintre principalii reprezentanți ai „adevărului socialism”. — 204.

Guizot, François Pierre Guillaume (1787—1874) — istoric și om de stat burghez francez; între 1840 și 1848 a condus de fapt politica internă și externă a Franței, a reprezentat interesele marii burghezii finan-

Guizkow, Karl (1811—1878) — scriitor german, unul dintre reprezentanții grupului literar „Tînăra Germania”; între 1838 și 1842 redactor al revistei „Telegraph für Deutschland” — 84.

H

Hafis, Shems ed Din Mohammed (aprox. 1300—1389) — mare poet persan, clasic al literaturii tagice; tagic de origine — 86.

Hartwig, David (1705—1757) — mare englez filozof materialist — 263.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770—1831) — mare filozof german, idealist obiectiv și dialectic, a creat o nouă poartă de mîntuire a omului. — 12, 20, 41, 44, 64, 103, 176, 194, 206, 211, 218, 219, 223, 226, 228, 231, 234, 257, 258, 268.

Heine, Heinrich (1797—1856) — mare poet revoluționar german — 178, 197, 211.

Helvétius, Claude Adrien (1715—1771) — eminent filozof francez, reprezentant al materialismului mecanicist, alest, unul dintre ideologii burgheziei revoluționare franceze. — 56, 59, 61

Henric al VII-lea (1457—1509) — rege al Angliei (1485—1509). — 272

Henric al VIII-lea (1491—1547) — rege al Angliei (1509—1547). — 273

Heraclit (aprox. 540—480 î.e.n.) — eminent filozof al Greciei antice, unul dintre întemeietorii dialecticii, materialist spontan — 35

Hermes, Karl Heinrich (1800—1856) — publicist reacționar german, în 1842 unul dintre redactorii ziarului „Kölnische Zeitung”; agent secret al guvernului prusian — 15, 16, 19, 21—26

Herschel, William (Friedrich Wilhelm) (1738—1822) — astronom și optician englez de seamă, de origine germană. — 144

Hobbes, Thomas (1588—1679) — filozof englez de seamă, reprezentant al materialismului mecanicist; concepțiile social-politice ale lui Hobbes erau ipso facto de influență religioasă, dar se caracterizau printr-o tendință net antidemocratică — 34, 55, 58, 59, 79, 126, 208, 263, 264, 274

Holbach, Paul Henri (1723—1789) — eminent filozof francez, reprezentant al materialismului mecanicist, unul dintre ideologii burgheziei revoluționare franceze, autor a numeroase cărți și broșuri în care bicoștește religia și biserica — propovăduiește ateismul — 60

Horne, George (1730—1792) — episcop anglican. — 127

Hubmaier, Balthazar (m. 1528) — adept al lui Münzer și propovăduitor al unei reforme populare, unul dintre inspiratorii răscoalii țărănilor și țirgoșilor din Pădurea Neagră, ars pe rug în 1528 — 109

Humboldt, Alexander (1769—1859) — naturalist german de seamă. — 173

Hume, David (1711—1776) — filozof englez, idealist-subiectiv, agnostic, economist și istoric burghez, se caracterizează prin scepticism; liber-cugetător în problemele religiei — 12, 127, 128, 207, 208

Hus, Jan (aprox. 1369—1415) — reformator ceh de seamă, profesor la Universitatea din Praga, inspirator mișcării de eliberare națională din Cehia, acuzat de erezie și ars pe rug — 93

Hutfen, Ulrich von (1488—1523) — poet umanist german, adept al Reformei, dușman înflăcărat al bisericii romano-catolice, participant la răscoala căvaterilor din 1522—1523 și ideologul acesteia. — 97

Huxley, Thomas Henry (1825—1895) — naturalist englez, un adept fervent al lui Ch. Darwin și popularizator al teoriei lui — 169

Inochim de Flore (Calabria) (aprox. 1132—1202) — mistic italian din evul mediu, unul dintre propovăduitorii „celei de-a doua venirii” a lui Hristos pe pământ și „împărăției de o mie de ani” a țării lui ost de cetă eretică de la serica catolică. — 101

Irinu (aprox. 130—202) — grec originar din Asia Mică, înce-

pind din 177 episcop de Lyon, autorul tratatului „Împotriva erezelor” și al altor opere în care apăra creștinismul

Iuhan (Apostolul) (aprox. 31—363) — împărat roman (361—363) — 21

J

Iamblichos (m. aprox. 330) — filozof din perioada decadentei Imperiului roman, neoplatonism, mistic. — 162

Johanna (1468—1532) — duce de Saxonia, din 1525 principe elector al Saxoniei, unul din persecutorii lui Münzer, organizatorul reprămirii țărănilor răscoala în 1525 în Turingia — 105

Joule, James Prescott (1818—1889) — fizician englez care a demonstrat pe cale experimentală legea conservării și transformării energiei. — 146

K

Kant, Immanuel (1724—1804) — eminent filozof german, părintele idealismului german de la sfârșitul secolului al XVIII-lea — începutul secolului al XIX-lea. — 143—145, 147, 173, 198, 207—208, 213, 222, 257, 268

Kepler, Johann (1571—1630) — astronom german, care a descoperit, pe baza teoriei lui Copernic, legile mișcării planetelor; aceste descoperiri au dat o puternică lovitură reprezentărilor religioase asupra universului — 141, 172

Ketteler, Wilhelm (1811—1877) — episcop de Mainz. — 168
Kristof, Friedrich Gottlieb (1724—1803) — poet german, unul dintre primii reprezentanți

ai Humanismului burghez în Germania. — 88

Knigge, Adolf (1752—1796) — scriitor german. — 87

Kopp, Hermann (1817—1892) — chimist german, istoric al chimiei — 216

Kovalovski, Maksim Maksimovici (1851—1916) — sociolog, istoric și jurist burghez rus, cunoscut prin cercetările sale pe sfârșitul orânduirii comunei primitive — 261

Köppen, Karl Friedrich (1808—1863) — publicist radical și istoric german, înțar hegelian — 12

Krug, Wilhelm Traugott (1770—1842) — filozof idealist german. — 84

Kühlmann, Georg — informator secret al guvernului austriac, satrănat care s-a dat drept „prooroc”; a propagat ideile „adevărului socialism” printre meseriașii weilingieni din Elveția, învelindu-le într-o frazeologie religioasă — 288, 289

L

Lafargue, Paul (1842—1911) — propagator al marxismului în Franța, unul dintre întemeietorii Partidului muncitoresc francez, militant de seamă al mișcării muncitorești internaționale, prieten apropiat și discipol al lui Marx și Engels; autor a numeroase pamphlete antireligioase — 260

Lamarck, Jean Baptiste (1744—1829) — eminent naturalist francez; a pus bazele teoriei evoluționiste în biologie înainte de Darwin, materialist — 147, 173, 211

Lamennais, Felicité (1782—1854) — abate francez, publicist, unul din ideologii socialismului creștin — 289

- Lametrie, Julien (1709—1751)** — medic francez, filozof, reprezentant de seamă al materialismului mecanicist. — 55, 60
- Lange, Joachim (1670—1744)** — teolog german, profesor la Halle, reacționar înveterat. — 35
- Laplace, Pierre Simon (1749—1827)** — eminent astronom, matematician și fizician francez; ipoteza sa asupra originii sistemului solar a subminat întru-o măsură considerabilă influența reprezentărilor religioase asupra formării universului. — 143, 144, 149, 173, 174, 265
- Laugier, Antoine Laurent (1743—1794)** — eminent savant chimist francez. — 146
- Law, John (1671—1729)** — economist burghez și financiar englez, ministru al finanțelor în Franța (1719—1720). Cunoscut prin speculațiile pe care le-a făcut cu ocazia emisiunii de bancnote, care s-au încheiat printr-un crah formidabil. — 55, 126
- Leverrier, Urbain Jean Joseph (1811—1877)** — eminent astronom francez. — 207
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646—1716)** — mare matematician german; filozof idealist. — 22, 53, 55, 56, 59, 60, 141
- Leonardo da Vinci (1452—1519)** — mare pictor, savant enciclopedic și inginer italian din epoca Renașterii. — 139
- Le Roy Henri (în olandeză De Roy în latină — Regus) (1598—1679)** — medic și filozof olandez unul din primii reprezentanți ai materialismului mecanicist. — 54, 55
- Linné, Carl de (1707—1778)** — eminent naturalist suedez creatorul sistemului de clasificare a plantelor și animalelor. — 141, 142
- Lockner, Georg (1798—1882)** — filozof german. — 84
- Locke John (1632—1704)** — eminent filozof englez dualist senzualist, economist burghez. — 54, 57, 59, 61, 126, 256, 264, 265
- Lucian (aprox 120—180)** — autor satiric de seamă din Grecia antică, alături de operele sale satirice a ridicat și critica filozofică și religioasă a societății din perioada decadentă a antice în special creștinismul. — 15, 21, 41, 127, 286, 288
- Lucretiu (Titus Lucretius Carus) (aprox 99—55 î.e.n.)** — filozof și poet roman de seamă, materialist, ateu. — 21
- Ludovic al XIV-lea (1638—1715)** — rege al Franței (1643—1715). — 239
- Ludovic al XVI-lea (1754—1793)** — rege al Franței (1774—1792) executat în timpul revoluției burghize franceze de la sfârșitul secolului al XVIII-lea. — 78, 79
- Ludovic Bonaparte** — vezi Napoleon al III-lea
- Ludovic Filip (1773—1850)** — rege al Franței (1830—1848). — 272, 278
- Luther, Martin (1483—1546)** — reformator de seamă al întregului protestantismului (lutheranismului) în Germania, ideolog al burghezilor germani în timpul războiului țărănesc din 1525 și a ridicat împotriva țărănilor și a sărăcimii orșelor răscolite, alături de principii. — 46, 96—102, 105—109, 139, 172, 238, 271
- Lücke Friedrich (1791—1855)** — teolog protestant german, autorul scrierii „Comentarii la scrierile evanghelistului Ioan” din 1827 profesor la Göttingen. — 304
- Yell, Charles (1797—1875)** — cunoscut savant englez, geolog. — 145, 173

M

- Machiavelli, Niccolò (1469—1527)** — gânditor politic italian, istoric și scriitor, unul din ideologii burgheziei italiene din perioada apariției relațiilor capitaliste. — 34, 139
- Malebranche, Nicolas (1638—1715)** — filozof idealist, metafizician francez. — 22, 53, 56, 59, 60
- Malthus, Thomas Robert (1766—1834)** — preot englez, economist reacționar, ideolog al aristocrației funciare îmburghezite, apologet al capitalismului, propagator al teoriei antumane a populației. — 125, 126
- Mandeville, Bernard (1670—1733)** — scriitor moralist și economist democrat englez. — 61, 126
- Manners, John, duce de Rutland (1818—1906)** — aristocrat englez, tory, autorul unor pamflete filantropice aporine în legătură cu situația muncitorilor industriali. — 281
- Maniet, Johann (aprox. 1468—1530)** — teolog, predicator la Stuttgart, discipol al lui Mânzer. — 109
- Mantel, Gideon Algernon (1776—1852)** — geolog și paleontolog englez, a încercat să pună de acord descoperirile sale științifice cu legendele biblice. — 265
- Marc Aureliu Antonius (121—180)** — împărat roman (161—180), filozof stoic. — 292
- Mädler, Johann Heinrich (1794—1874)** — astronom german. — 144, 149, 155
- Mäurer, Hermann (1813—aprox. 1882)** — neînsemnat publicist german de orientare democratică, membru al Ligii celor proscrisi, iar mai târziu al Ligii celor drepti. — 84
- Mayer, Julius Robert (1814—1878)** — naturalist german de seamă, unul dintre primii care a formulat legea conservării și transformării energiei. — 146
- Meissner, Alfred (1822—1885)** — scriitor german de orientare democratică, la mijlocul deceniului al 5-lea al secolului al XIX-lea reprezentant al poeziei „adevăratului socialism”; ulterior liberal. — 84
- Melanchthon, Filip (1497—1550)** — teolog german, colaborator apropiat al lui Luther; împrevănat cu acesta a adaptat lutheranismul la interesele principilor; a avut o atitudine ostilă față de ideile revoluționare ale lui Mânzer. — 106
- Menger, Anton (1841—1908)** — jurist austriac, profesor la Universitatea din Viena, reprezentant al așa-numitului socialism al juristilor, unul din curentele socialismului burghez. — 284
- Mignet, François Auguste Marie (1796—1884)** — istoric francez burghez cu vederi liberale din perioada Restaurației; s-a apropiat de înțelegerea rolului luptei de clasă în istoria societății feudale. — 232
- Mirabeau (senior), Victor, marșchiz de (1715—1789)** — economist francez, fiziocrat. — 126
- Mirabeau, Honoré Gabriel (1749—1791)** — militant de seamă al revoluției burghize franceze de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, exponent al intereselor mari burghezi și ale nobilimii îmburghezite. — 35
- Moleschoff, Jacob (1822—1893)** — fiziolog, originar din Olanda, reprezentant al materialismului vulgar. — 210

Montalembert, Marc René (1714—1800) — inginer și teoretician militar francez. — 139

Montesquieu, Charles (1689—1755) — sociolog, economist și scriitor burghez francez, reprezentant al iluminismului burghez din secolul al XVIII-lea, teoretician al monarhiei constituționale. — 35

Moody, Dwight (1837—1899) — propagandist al evangheliei și misionar american, unul din organizatorii mișcării „revivaliste”. — 278.

Morus, Thomas (1478—1535) — om politic englez, lord-cancelar, scriitor umanist, unul din primii reprezentanți ai comunismului utopic, autorul „Utopiei”. — 126.

Mundt, Theodor (1808—1861) — scriitor german, unul dintre reprezentanții grupului literar „Tânăra Germanie”; mai târziu profesor de istorie și literatură la Breslau și la Berlin. — 84.

Münzer, Thomas (aprox. 1490—1525) — mare revoluționar german, conducător și ideolog al țăranilor și plebeilor din timpul Reformei și al Războiului țăranesc din 1525; a propagat ideile comunismului egalitarist utopic. — 92, 96, 98, 99, 101—109.

N

Nabucodonosor al II-lea — rege al Babilonului (aprox. 604—562 î.e.n.). — 293.

Napier (Neper), John (1550—1617) — matematician scoțian. — 141.

Napoleon I Bonaparte (1769—1821) — împărat al Franței (1804—1814 și 1815). — 24, 35, 215, 255, 266.

Napoleon al III-lea — Ludovic Bonaparte (1808—1873) — im-

părat al Franței (1852—1870). — 277.

Neron (37—68) — împărat roman (54—68). — 181, 182, 191, 193, 305—307.

Newton, Isaac (1642—1727) — mare fizician, astronom, matematician, în engleză, internat în mecanică și știință. — 111, 113, 158, 172, 174, 175.

Noack, Ludwig (1819—1885) — teolog și filozof german. — 84.

North, Dudley (1641—1706) — economist și comerciant englez, demnitar. — 126.

Nostradamus, Michel (1530—1566) — medic și astrolog francez, mistic. — 88.

Novabiri (aprox. 1280—1332) — istoric arab. — 115.

O

Oken, Lorenz (1779—1851) — naturalist german, filozof al naturii. — 147.

Ortes, Giannaria (1713—1790) — călugăriță venețiană, eminentă scriitoare și economistă din secolul al XVIII-lea. — 126.

Oton (Marcus Salvius Oton) (32—69) — împărat roman (69) — 192, 305, 307.

Owen, Robert (1771—1858) — socialist-utopist englez de seamă; prin concepțiile sale filozofice se apropia de matematicianul francez din secolul al XVIII-lea. — 61, 84, 244, 265.

P

Pericle (aprox. 493—429 î.e.n.) — bărbat de stat atenian, a contribuit la consolidarea democrației sclavagiste. — 20.

Persius (Aulus Persius Flaccus) (34—62) — satiric roman, stoic. — 182, 189.

Petroneus (Caius Petronius Arbiter) (m. 66) — scriitor roman, caruia i se atribuie romanul „Satyricon” care cuprinde o serie de tablouri din viața societății romane în plină decadere în timpul domniei lui Neron. — 181.

Peltz, William (1623—1687) — economist și statistician englez de seamă, părintele economiei politice clasice burgheze din Anglia. — 126.

Plutarch (aprox. 46—125) — scriitor mare, st. din Grecia antică, filozof idealist. — 11, 12.

Priestley, Joseph (1733—1804) — cunoscut savant englez, etnograf, filozof materialist. — 59, 264.

Proudhon, Pierre Joseph (1809—1865) — publicist francez, ideolog al micilor burghezi, unul dintre întemeietorii anarhismului. — 223.

Ptolemeu — dinastie de faraoni din Egipt (305—30 î.e.n.). — 246.

Ptolemeu, Claudiu (secolul al II-lea) — matematician, astronom și geograf din Grecia antică, creatorul sistemului geocentric al universului. — 141.

Q

Quesnay, François (1694—1774) — unul dintre cei mai mari economiști francezi, întemeietorul școlii fiziocratilor; de profesie medic. — 126.

R

Rabmann, Franz (m. 1525) — predicator, discipol al lui Mönzer și partizan al Reformei populare; a luat parte la războaiele țăranesti din Pădurea

Neagră și Kletgau; după reprimarea deșănțării, va a murit de pe urma unor torturi groznică la care a fost supus. — 109.

Raumer, Friedrich (1781—1873) — istoric reacționar german — 84.

Renan, Ernest (1823—1892) — filolog francez, istoric al religiei, idealist. — 176, 187, 223, 286, 290, 293, 297, 304, 308.

Robespierre, Maximilien (1758—1794) — conducător de seamă al revoluției burgheze franceze de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, conducătorul lăcomitor, șeful guvernului revoluționar (1793—1794); a întreprins o încercare nereușită de a înlocui creștinismul prin cultul lui suprem. — 217.

Robinet, Jean Baptiste René (1735—1820) — filozof materialist francez. — 60.

Rochow, Gustav Adolf (1792—1847) — reprezentant al tinerii reacționare prusiene, ministru al afacerilor interne din Prusia (1834—1842). — 133.

Ronge, Johannes (1813—1887) — preot german, unul dintre întemeietorii mișcării „catholicilor germani”, care îndemna să adapteze catolicismul la nevoile burgheziei germane. — 81.

Rousseau, Jean Jacques (1712—1778) — eminent iluminist francez, democrat, ideolog al micilor burghezi, filozof deist. — 34, 35, 136, 214.

S

Sachs, Hans (1494—1576) — meșteșugar german, poet și compozitor din perioada Reformei

- mei, partizan al lui Luther, fondator și conducător al școlii de maeștri cîntăreți din Nürnberg. — 89.
- Saint-Simon, Henry** (1760—1825) — socialist utopic francez de seamă. — 244, 299.
- Sankey, Ica David** (1840—1908) — propovăduitor al evangheliei în America, unul dintre organizatorii mișcării revizioniste* — 278.
- Sanhir, Moritz Gottlieb** (1795—1858) — poet umorist austriac — 84.
- Schappeler, Christoph** (1472—1551) — doctor în teologie, identic al lui Münzer în 1524. 1525 a fost în funcție, oarecîtor plebeu de la Memmingen (Saxonia superioară) — 109.
- Schelling, Friedrich Wilhelm** (1775—1854) — filozof german reprezentant al idealismului german de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea — începutul secolului al XIX-lea ulterior dusman învelerat al științei adevăratei al religiei. — 29.
- Schiller, Friedrich** (1759—1805) — mare scriitor german — 83, 84, 213.
- Schmidt Konrad** (1869—1932) — socialist democrat german, ulterior revizionist. — 251.
- Schömann, Georg Friedrich** (1793—1879) — filolog german, istoric al anticității — 250.
- Serchi, Angelo** (1818—1878) — preot catolic italian, astronom de seamă în cărțile sale a subminat între-o măsură considerabilă influența explicației religioase a originii universului — 137, 139, 153, 155, 174.
- Seneca** (Lucius Annaeus Seneca) (aprox. 4 î.e.n. — 65 e.n.) — filozof roman, unul din reprezentanții de seamă a așa-numitei școli „neo stoice” prin teoria sa idealistă-reacționară cu privire la etică a avut o influență asupra formării dogmaticii creștine. — 178, 180—182, 189, 291.
- Servet Miguel** (1511—1553) — medic spaniol a făcut o descoperire importantă în domeniul circulației sîngelui a fost omul pe care la creștea lui Calvîn ca liber cuceritor — 140, 171.
- Shaftebury, Anthony** (1671—1713) — filozof englez om politic englez whig. — 24.
- Siekingen Franz** (1481—1523) — cavaler german care a căutat la Reformă, conștient al risicului cavalierilor din 1522—1523. — 97, 271.
- Smith, Adam** (1723—1790) — economist englez unul dintre cei mai de seamă reprezentanți a economiei politice clasice burgheze a liber cuceritor are o atitudine ostilă față de clericalism. — 127, 128, 244.
- Socrate** (aprox. 469—399 î.e.n.) — filozof idealist din Grecia antică, ideolog al aristocrației sclavagiste. — 20.
- Spartacus** (în 71 î.e.n.) — gladiator roman conducătorul celei mai mari răscoale a sclavilor din Roma antică (73—71 î.e.n.). — 182.
- Spinoza, Baruch** (Benedictus) (1632—1677) — eminent filozof materialist olandez, ateu. — 34, 53, 56, 59, 60, 143, 175.
- Starcke, Karl Nikolaus** (1858—1926) — filozof și sociolog danez. — 195, 208, 213—215, 219.
- Stenberg, Alexander** baron von (1808—1868) — scriitor german a dezbrătat aristocrația feudală — 84.
- Steuart, James** (1712—1780) — economist burghez englez unul din ultimii reprezentanți ai mercantilismului. — 125.
- Sturmer, Max** (pseudonimul literar al lui Kaspar Schmidt) (1806—1856) — filozof german, tânăr hegelian unul dintre ideologii individualismului burghez și al anarhismului. — 73, 203, 223.
- Storch, Niklas** — țesător din Zwackau, șeful secolii anabaptiste; sub influența lui Münzer a devenit propovăduitorul unei răscoale a poporului împotriva feodalilor clerici și laici — 101.
- Strabon** (aprox. 63 î.e.n. — 20 e.n.) — geograf și istoric al Greciei antice. — 247.
- Strauss, David Friedrich** (1808—1874) — filozof și publicist german unul dintre cei mai de seamă tineri hegelieni, cunoscut cercetător al istoriei apariției miturilor evanghelice, după 1866 național-liberal. — 30, 177, 187, 203, 204, 223, 290.
- Stuart** — dinastie regală care a domnit în Scoția (1371—1714) și în Anglia (1603—1714) — 274.
- Sully, Maximilien**, duce (1559—1641) — primul ministru al regelui francez Henric al IV-lea prin conceptele sale economice precursor al fizlocrațiilor. — 126.
- T**
- Tacit** (Publius Cornelius Tacitus) (aprox. 55—120) — cunoscut istoric roman. — 181, 190, 293, 306, 310.
- Thales din Milet** (aprox. 624—547 î.e.n.) — filozof din Grecia antică, întemeietorul școlii spontan-materialiste din Milet. — 23.
- Temple, William** (1628—1699) — diplomat englez, autor al unei serii de lucrări economice, mercantilist, consilier intim al lui Wilhelm al III-lea. — 126.
- Tertulian** (Quintus-Septimus Florens Tertullianus) (aprox. 150—222) — teolog creștin, obscurantist, dușman înverșunat al științei. — 22.
- Thierry, Augustin** (1795—1856) — istoric burghez liberal francez din perioada Restaurăției; în lucrările sale a știut să aprecieze, într-o anumită măsură, importanța intereselor materiale și a luptei dintre clase în istoria Franței — 232.
- Thiers, Adolphe** (1797—1877) — istoric burghez și om de stat francez, prim-ministru (1836, 1840); președinte al republicii (1871—1873), călăul Comunei din Paris — 232.
- Tiberiu** (42 î.e.n. — 37 e.n.) — împărat roman (14—37). — 181, 192, 305.
- Torricelli, Evangelista** (1608—1647) — fizician și matematician italian, discipol al lui Galilei. — 141.
- Townsend, Joseph** (1739—1816) — preot englez, geolog și sociolog, precursor ideologic al lui Malthus, a susținut teoria antîștiințifică a populației. — 125, 126.
- Tucker, Josias** (1712—1799) — preot și economist englez de la jumătatea secolului al XVIII-lea, predecesor al lui A. Smith — 127.
- Tyler, Wat** (în 1381) — conducătorul marii răscoale țărănești din 1381 din Anglia. — 94.
- Tyndall, John** (1820—1893) — fizician englez; în cercetările sale concrete s-a situat pe o poziție materialistă, respingînd orice posibilitate de amestec al forțelor supranaturale în dezvoltarea naturii. — 174.

V

Vanderbilt, Cornelius (1843—1899) — milionar american — 253.

Vanderlint, Jacob (m. 1740) — economist englez, negustor de păduri — 126.

Vico, Giambattista (1668—1744) — sociolog și jurist burghez italian, a încercat să demonstreze legitimitatea procesului istoric — 126.

Vidocq, François Eugène (1775—1857) — criminal francez, agent al poliției secrete; i se atribuie „Memoriile lui Vidocq”, numele lui a devenit prototipul copoului abil și al polițarului — 36.

Virchow, Rudolf (1821—1902) — patolog și antropolog german — 167.

Vitellius, Aulus (15—69) — împărat roman (69). — 293, 305, 306.

Vogt, Karl (1817—1895) — naturalist german, materialist vulgar — 210.

Volney, Constantin François (1757—1820) — iluminist burghez francez, filozof deist; în lucrarea sa „Ruinele sau reflexiuni asupra revoluțiilor din imperii” a arătat rolul religiei și al bisericii ca unelte ale reacțiunii. — 60.

Voltaire, François Marie (1694—1778) — filozof deist francez, scriitor satiric, istoric, reprezentant de seamă al iluminismului burghez din secolul al XVIII-lea, a luptat împotriva absolutismului și a catolicismului. — 35, 56, 117, 214, 239.

W

Wachsmuth, Wilhelm (1784—1866) — istoric german, pro-

fesor la Leipzig, autorul unei serii de lucrări asupra anticității și istoriei Europei — 247.

Waldau, Max (pseudonim literar al lui Richard Georg Haenschel) (1825—1855) — scriitor german — 84.

Wallace, Alfred Russel (1831—1913) — zoolog și zoolog englez, a ajuns cunoscut cu Darwin la teoria selecției naturale, adept al creștinismului. — 159, 163, 165, 167, 169.

Wallace, Robert (1697—1771) — preot și statistician englez, precursor ideologic al lui Malthus în susținerea teoriei antropolifice a populației — 125, 26.

Walt, James (1796—1819) — debru inventator englez, constructorul mașinii cu aburi. — 276.

Wehe, Jakob (m. 1525) — medic din Leipzig, adept al lui Münzer, în 1525 unul din conducătorii detașamentelor țărănilor din Leipzig, udat după zdrobirea răs — 109.

Weitting, Wilhelm (1808—1871) — militant de seamă al mișcării muncitorești din Germania în perioada apariției acestei creații sistemului marxismului utopic egalitar, avind o nuanță religioasă; de profesie crăitor — 286, 288.

Wette, Christian Gottlieb (1780—1854) — teolog german, crăitor al bibliei — 177.

Witt, Jan de (1625—1672) — de stat din Țările de Jos, guvernatorul de fapt al provinciei Olanda (1653—1672), reprezentant al intereselor marilor burghezi comerciale — 126.

Witt, Kaspar Friedrich (1794—1874) — academician rus, biolog din Germania, eminent biolog, unul dintre întemeie-

tarii teoriei evoluției organismelor — 147.

Wolff, Christian (1679—1754) — biot al ideei ist german met fizic — 35, 143.

Wuttsche J hn (aprox 1820—1884) — teinmutor englez în domeniul religiei; a luptat pentru crearea unei biserici engleze independente de papa de la Roma — a fost declarat eretic de Biserica catolică. — 94.

Z

Zisaka, Jan (aprox 1360—1424) — eminent conducător de oști și om politic ceh, unul dintre conducătorii mișcărilor husite, erou național ceh — 286.

Zöllner, Johann Karl Friedrich (1834—1882) — fizician și astronom german; adept al spiritismului. — 166.

INDICE DE NUME MITOLOGICE ȘI DIN BIBLIE

- Avraam (bibl.). — 110.
Adam (bibl.). — 126.
Apollon (mit.). — 178.
Balaam (bibl.). — 295, 297.
Balac (bibl.). — 295.
Baruch (bibl.). — 293.
Daniil (bibl.). — 189, 292, 293, 302, 304.
Enoh (bibl.). — 293, 302.
Ezdra (bibl.). — 293.
Hermes (mit.). — 13, 15.
Iehova (Iahvei) (bibl.). — 32, 135, 179, 308.
Iezabela (bibl.). — 188, 297.
Iezechiel (bibl.). — 302.
Iosua Navi (bibl.). — 35.
Iisus Hristos (bibl.). — 102, 103, 136, 177, 180, 189, 287, 292, 294, 302, 308, 309—310.
Ioan (bibl.). — 158, 179, 185, 190, 191, 292—293, 298, 299, 301—303, 307.
Isaia (bibl.). — 294, 304, 308.
Iuda (bibl.). — 293.
Jupiter (mit.). — 286, 309.
Lazăr (bibl.). — 182.
Mahomed (Islam.). — 86, 111, 112, 114, 115.
Maria (bibl.). — 129.
Mihail (bibl.). — 304.
Moise (bibl.). — 39, 189, 294.
Moloch (mit.). — 85.
Nicolae (bibl.). — 297.
Noe (bibl.). — 109.
Pan (mit.). — 16.
Pavel (bibl.). — 127, 286, 290, 297.
Prometeu (mit.). — 13.
Rhadamantes (mit.). — 221.
Solomon (bibl.). — 87.
Săbăta (mit.). — 293.
Zeus (mit.). — 28, 181, 200.

INDICE TEMATIC ȘI DE MATERII

- Agnosticism și religie.* — 265—269.
Albigenzi. — 92, 93, 237.
Alchimie și religie. — 216, 293.
Anabapțiști — 101, 107, 109.
„Armata salvării” — 266, 278, 281.
Ascetism creștin. — 82, 298, 301—302.
Ateism. — 38—39, 64—65, 87, 129, 205—207, 216—217.
— antic. — 11—13, 20—21, 178—179.
— burghez — 56—60, 63—65, 81, 124—125, 176—180, 203—204, 215—216, 264—265, 276, 290—291.
— proletar. — 37—38, 45—46, 63—65, 74—82, 83—87, 123—125, 129—130, 133—134, 244—245.
Biblie. — 92, 100—103, 110, 111, 177, 178, 179—180, 187—193, 278, 290—311.
Biserica anglicană. — 116, 238—239, 266.
Biserica ca instrument al claselor exploatare în fața lor împotriva oamenilor muncii. — 116—117, 247, 248, 270, 271.
Budism. — 217.
Burghezia și religia. — 81—82, 217, 238—239, 242—243, 269—278, 281—283.
Calvinism. — 239—239, 271—272.
Catolicism. — 90, 96, 145—148, 172, 238, 239, 242, 243, 271, 295.
Cler. — 70, 82, 96, 125—128, 242.
Clericalism, critica lui. — 21—22, 29—31, 46, 55—57, 91—92, 140, 142—143, 187—188, 217, 238, 242—244, 290—291, 298.
Coran. — 111, 115.
Creștinism. — 23, 30—35, 76—77, 81, 82, 86—87, 94, 95, 123—124, 132, 136, 170, 176—180, 183—190, 205, 216—218, 237—238, 274, 284—285, 288—292, 294—302, 304—305, 307—311.
Creștinism primitiv. — 86, 93—94, 95, 132, 135—136, 176—190, 237—238, 284—311.
Culte și ritualuri religioase. — 184—185, 281—282, 294—295, 308—309, 310.
Deism. — 50, 123, 257, 265, 276.
Dispariția religiei, condițiile ei. — 73—74, 87, 123—124, 136, 170.
Doctrine religioase. — 30—33, 91, 92—93, 97, 102—103, 179, 189, 189—190, 242—243, 247, 271, 290—291, 294—301, 308—311.
Epicureism și religie. — 11—12, 20—21, 55—56, 178—179, 183—184.
Erezi și erezi. — 92, 96, 192—193, 108, 238, 276.
Fatalism, rolul său în religie. — 271.

- Fetichism.** — 20, 176.
- Idealismul ca bază teoretică a religiei.** — 71-74, 205-207, 208-209.
- Idoloogie religioasă.** — 37, 46, 76-77, 81, 91-96, 111, 123, 139, 140, 171-172, 216, 217, 236-239, 242-243, 255-256, 260-272, 282-283, 285-286, 310-311.
- Iezuiști.** — 55, 239.
- Iluminismul din secolul al XVIII-lea, critica pe care o aduc religiei.** — 81.
- Inchiziție.** — 30, 140.
- Islam.** — 111-115, 185, 217, 285.
- Iudaism.** — 32, 110-111, 135, 179-180, 184, 189, 237, 308.
- Libertatea conștiinței, atitudinea partidului muncitoresc față de ea.** — 81, 131, 133-136.
- Literatură religioasă, cercetarea și critica ei.** — 110-111, 115, 176, 177-178, 179-180, 184-185, 187-193, 203, 204, 285-287, 290-311.
- Lutheranism.** — 46, 90, 96-101, 105-106, 107-108, 237-238, 271, 272.
- Materialism**
— antic. — 11-13, 55, 178-179.
— ca bază teoretică a ateismului. — 67-74, 124-125, 129, 206-207, 209, 224, 227-229, 244-245, 273-274.
— englez din secolul al XVII-lea. — 55-59, 256-257, 262-265, 273-275.
— francez din secolul al XVIII-lea. — 53-56, 59-62, 129-130, 139, 142-143, 195-197, 209-211, 214, 256-257, 264-265, 274-275, 276-277.
— lui Feuerbach. — 54-57, 63-65, 204-205, 208-209, 211-213.
- Minune și minuni.** — 147, 158-169, 203, 293.
- Misticism.** — 65, 92-93, 95, 101, 167-168, 293.
- Mitologie religioasă.** — 21-22, 43, 115, 134-135, 203-204, 265, 310-311.
- Monoteism și politeism.** — 111, 134-135, 178-180, 205-206, 218, 308-309, 310-311.
- Morală religioasă.** — 32, 46, 76-77, 82, 116-118, 183-186, 188, 189.
- „Noi” religii, caracterul reacționar al încercărilor de a le crea.** — 85-89, 215-218, 223, 287-288.
- Nominalism.** — 57, 262.
- Orient, religia lui.** — 72-73, 111-115, 183-186, 285-286.
- Panteism.** — 102, 208.
- Papalitate, rolul ei reacționar.** — 99, 171, 242.
- Partidul proletariatului, atitudinea lui față de religie.** — 81-82, 129-130, 131.
- Platonism, influența lui asupra creștinismului.** — 290-292.
- Proletariatul și religia.** — 73-74, 76-77, 129-130, 245.
- Propagandă ateistă științifică.** — 34-35, 88, 123-124, 129-130, 137, 140, 142-143, 170-175, 255-256, 269-271.
- Protestantism.** — 30-32, 46, 123, 125-128, 139, 140, 171-172, 237-238, 239, 309.
- Reformă.** — 46, 90-101, 138-140, 171-172, 238-239, 242-243, 248, 270-271, 274.
- Religie**
— ca suprastructură. — 20, 66-74, 81-82, 86-87, 113, 114, 123-125, 182-184, 217, 235-239, 244-245, 247, 256, 282.
— rădăcinile ei. — 37-38, 64-70, 72-73, 86-87, 113, 114, 123-124, 133-137, 170, 176, 178-179, 182-184, 204-205, 217, 218, 236-237, 256, 291-292.
— rolul ei social. — 37-38, 40-41, 45-46, 76-77, 82, 135-136, 183-186, 217, 236-239, 273, 276, 278, 281-283, 284.
Secte și sectanți. — 92-95, 100-101, 106-107, 185-190, 266, 274, 277-278, 295-298, 310-311.
Socialismul creștin. — 82.
Societatea capitalistă, religia în cadrul ei. — 135, 238-239, 270-278, 281-283.
Societatea feudală, religia în cadrul ei. — 11, 76, 81, 82, 90-96, 139, 206, 217, 237-238, 242-243, 269-271, 285-286.
Societatea primitivă, religia în cadrul ei. — 20-21, 68-70, 123, 133-135, 176, 205-206, 236-237, 256.
Societatea sclavagistă, religia în cadrul ei. — 20-22, 48, 76, 81, 86, 182-184, 217, 237, 284, 304-305.
- Spiritism.** — 158-169.
- Stat și religie.** — 22-26, 31-36.
- Stoicism, influența lui asupra creștinismului.** — 11-12, 21, 178-180, 183, 189, 237, 291.
- Școala alexandrină.** — 21, 178-180, 189, 291-292, 295, 301.
- Școala din Tübingen.** — 187, 290, 292.
- Știință și religie, opoziția fundamentală dintre ele.** — 11-13, 21-23, 29-30, 34-35, 91-92, 137, 140-143, 170-175, 256, 265, 270-271, 274, 290-291.
- Teism.** — 59, 264.
- Teologie, critica ei.** — 21-22, 30-31, 46, 56-57, 92, 140, 143, 187, 217, 237, 242-243, 290-291, 298.
- Tinerii hegelieni și critica făcută de ei religiei.** — 176-180, 203-204, 223.
- Univers, opoziția dintre concepția științifică și cele religioase asupra lui.** — 140-144, 145-150, 153-157, 207-208.

CUPRINS

	Pag.
<i>Prefața</i>	5—9
K. MARX. PREFAȚA LA TEZA DE DOCTORAT „DEO- SEBIREA DINTRE FILOZOFIA NATURII A LUI DEMO- CRIT ȘI FILOZOFIA NATURII A LUI EPICUR” . . .	11—13
<i>Scris în 1841</i>	
K. MARX. ARTICOLUL DE FOND DIN NR. 179 AL LUI „KÖLNISCHE ZEITUNG”	14—36
<i>(„Rheinische Zeitung” nr. 191, 193 și 195 din 10, 12 și 14 iulie 1842, Anexă)</i>	
K. MARX. CONTRIBUȚII LA CRITICA FILOZOFIEI HEGELIENE A DREPTULUI INTRODUCERE	37—52
<i>(„Deutsch-Französische Jahrbücher”, 1844)</i>	
K. MARX și F. ENGELS. SFINTA FAMILIE SAU CRITICA CRITICII CRITICE, Contra lui Bruno Bauer & Co. <i>[Din capitolul al șaselea]</i>	53—62
<i>Scris în 1844</i>	
K. MARX. TEZE DESPRE FEUERBACH	63—66
<i>Scris în 1845</i>	
K. MARX și F. ENGELS. IDEOLOGIA GERMANA. <i>[Din capitolul II]</i>	67—74
<i>Scris în 1845—1846</i>	
K. MARX. COMUNISMUL ZIARULUI „RHEINISCHER BEOBACHTER” <i>[Fragment]</i>	75—80
<i>(„Deutsche-Brüssler-Zeitung” nr. 73, 12 septembrie 1847)</i>	
K. MARX și F. ENGELS. MANIFESTUL PARTIDU- LUI COMUNIST. <i>[Din capitolul al II-lea și al III-lea]</i>	81—82
<i>Scris în 1847—1848</i>	

K. MARX și F. ENGELS. RECENZIA CARTII:
G. FR. DAUMER „RELIGIA NOII ERE. INCERCARE DE
FUNDAMENTARE COMBINATORICA-AFORISTICA”, 2 Vol.,
HAMBURG, 1850 83—99

(„Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Re-
vue” nr. 2, 1850)

F. ENGELS. RAZBOIUL ȚĂRANESC GERMAN [Ca-
pitoul al II-lea] 90—109
(„Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Re-
vue” nr. 5—6, 1850)

ENGELS CATRE MARX, APROX. 24 MAI 1853 110—111

MARX CATRE ENGELS, 2 Iunie 1853 112—113

ENGELS CATRE MARX, 6 Iunie 1853 114—115

K. MARX. MIȘCAREA ANTIBISERICASCA — DE-
MONSTRAȚIA DIN HYDEPARK 116—122
(„Neue Oder-Zeitung”, 28 iunie 1855)

K. MARX. CAPITALUL, VOL. I. [Fragmente] 123—128

F. ENGELS. LITERATURA DIN EMIGRAȚIE [Din al
doilea articol] 129—130
(„Volksstaat” din 26 iunie 1871)

K. MARX. CRITICA PROGRAMULUI DE LA GOTHA.
[Fragment] 131
Scris în 1875

F. ENGELS. ANTI-DOHRING. [Fragmente] 132—137
Scris în 1878

F. ENGELS. DIALECTICA NATURII. [Diferite capi-
tole și fragmente] 138—175
Scris în 1873—1886

Introducere 138—157

Științele naturii în lumea spiritelor 158—169

„Rolul muncii în procesul transformării mai-
muței în om” [Fragment] 170

[Note și fragmente] 171—175

F. ENGELS. BRUNO BAUER ȘI CREȘTINISMUL
PRIMITIV 176—186
(„Der Sozialdemokrat” din 4 și 11 mai 1882)

F. ENGELS. APOCALIPSUL 187—193
(„Progress”, volumul 2, Londra, 1883)

F. ENGELS. LUDWIG FEUERBACH ȘI SFÎRȘITUL
FILOZOFIEI CLASICE GERMANE 194—241
Scris în 1866

F. ENGELS. SOCIALISMUL JURISTILOR 242—245
(„Die Neue Zeit”, 1887, pag. 49—62)

ENGELS CATRE J. BLOCH, 21—22 SEPTEMBRIE 1890 246—250

ENGELS CATRE K. SCHMIDT, 27 OCTOMBRIE 1890 251—258

F. ENGELS. DEZVOLTAREA SOCIALISMULUI DE
LA UTOPIE LA ȘTIINȚĂ. PREFATA LA EDIȚIA EN-
GLEZĂ 259—283
Scris în 1892

F. ENGELS. ISTORIA CREȘTINISMULUI PRIMITIV 284—311
(„Die Neue Zeit”, volumul I, 1894—1895, pag. 4—13
și 36—43)

Adnotări 315

Indice de nume 333

Indice de nume mitologice și din biblie 350

Indice tematic și de materii 351